

PUBLICATIONS DE LA FACULTE DES LETTRES
ET DES SCIENCES HUMAINES — RABAT

SERIE THESES 13

kitabweb-2013.forumsmaroc.com

LE TAFILALT

Contribution à l'Histoire du Maroc aux XVIIe et XVIIIe siècles

Larbi MEZZINE



PUBLICATIONS DE LA FACULTE DES LETTRES
ET DES SCIENCES HUMAINES — RABAT

SERIE THESES 13

LE TAFILALT

Contribution à l'Histoire du Maroc
aux XVIIe et XVIIIe siècles

Larbi MEZZINE

Préface du professeur
Claude CAHEN

1987

A la mémoire de ma mère

PREFACE

C'est avec grand plaisir que je donne ici à mon jeune collègue et ami Larbi Mezzine un petit mot de préface pour sa thèse, l'une des plus distinguées que nous ayons eues ces dernières années en Sorbonne, où elle n'était présentée que pour le 3ème cycle, mais où elle aurait mérité de l'être pour le doctorat d'Etat. Mon plaisir n'est limité que par la conscience de n'être, sur son sujet, que bien peu compétent et la constatation de n'avoir pu trouver en France de jeunes collègues qui l'auraient été plus. Mais pour cette raison même, je suis heureux de voir de jeunes collègues marocains entrer dans la carrière avec la capacité de le faire avec la méthode et l'esprit de la recherche historique et sociologique indispensables. Un premier mérite de Larbi Mezzine est d'avoir eu l'idée de chercher et l'habileté de trouver les documents qui forment la base de son travail ; seul un homme du pays pouvait le faire. Un second mérite est de les avoir déchiffrés et étudiés car la langue, même si elle est d'une certaine manière arabe, ne peut être bien comprise qu'avec le berbère qui s'y mêle et la connaissance des coutumes de la société concernée.

La largeur et la précision de l'analyse sociale sauteront d'elles-mêmes aux yeux des lecteurs. Mais je voudrais insister sur un point, l'utilité de la recherche archivistique. Les pays musulmans, malgré une administration paperassière, ne nous ont pas transmis autant d'archives que les pays européens occidentaux, et comme la littérature arabe par contre est riche et que les auteurs qui ont écrit sur l'histoire musulmane sont de formation littéraire, ils ont en général fait comme s'il n'y avait aucune documentation d'archives en pays musulman. Attitude paresseuse et erronée, qui réciproquement a empêché de rechercher et de trouver des archives qui tout de même existent, publiques et privées. Souvent, au Maroc comme ailleurs, les institutions ou les particuliers qui en possèdent ne les ont jusqu'à il y a peu pas montrées, soit par négligeance ou ignorance, soit de crainte qu'il résultât d'une éventuelle communication

des inconvénients regrettables. L'expérience doit commencer à montrer qu'il n'en va pas ainsi. Il est certain que des craintes de ce genre sont encore accrues lorsque le chercheur est un occidental colonisateur, et qu'un chercheur indigène est souvent à cet égard bien mieux placé pour créer la confiance. Le mieux armé est, lorsqu'il s'en trouve, l'« indigène » ayant la formation méthodologique de l'historien moderne – sans parler des connaissance linguistiques –. M. Mezzine est un des rares jeunes savants de ce type, et l'un des principaux services que rend son livre est non seulement d'enrichir nos connaissances mais de nous montrer le travail à faire.

Puisse-t-il gagner à ces idées les étudiants que lui procurera la carrière universitaire où il est entré, et qui, se développera pour lui.

Claude CAHEN

Claude CAHEN

Note préliminaire

Remarques sur l'édition

Les quatre documents que nous éditons, au sein de cette étude, sont écrits dans une langue qui a resulté de l'introduction de l'écrit arabe, dans des régions du Maroc où le Berbère est la langue véhiculaire. La langue née de cette surimposition culturelle est proche de la langue arabe par son allure générale, mais beaucoup de ses constructions, une partie de son vocabulaire et surtout les acceptions d'un grand nombre de ses termes, sont empruntés à la langue berbère. Produit, en même temps qu'apanage des seuls scribes ruraux berbères dont les connaissances en langue arabe sont modestes, et manifestement en dessous des exigences culturelles de la vie sociale, cette langue comporte beaucoup de fautes d'orthographe, et montre une grande liberté vis à vis des règles de la grammaire arabe. Le recours aux termes et expressions de l'Arabe dialectal et du Berbère, pour pallier les lacunes découlant de la mauvaise connaissance de la langue arabe y est courant. Cet emprunt est parfois fait avec conservation des termes et expressions de ces mêmes langues tels qu'ils sont, le plus souvent néanmoins, il s'accompagne d'une modification des éléments empruntés, de telle sorte qu'ils puissent avoir une façade conforme à la langue arabe. Ces caractères réunis, donnent à cette langue de scribe un caractère initiatique, qui fait sa difficulté de lecture et de compréhension. Ils trahissent, par delà l'ambivalence culturelle qui, à travers eux, se perçoit dans la société berbère, une certaine aliénation découlant d'une surestimation manifeste de la langue du Coran, aux depens de celle des champs.

Toutes ces caractéristiques étant une donnée objective de la langue des quatre documents que nous éditons, et non des erreurs linguistiques d'auteur, et cette langue arabo-berbère étant elle même, une source documentaire pour la connaissance de l'évolution sociale et culturelle de la société à laquelle elle appartient, nous avons jugé utile d'éditer les textes des dits documents tels qu'ils sont, et déroger ainsi à la règle d'édition qui consiste à corriger les erreurs de langue dans le texte, et donner les graphies du manuscrit en note. Cette dernière façon de faire ne peut, en effet, s'appliquer qu'à l'édition de textes où le système de référence linguistique et syntaxique est unique. Dans ces documents, où manifestement il est fait appel à ceux de trois langues différentes le Berbère, l'Arabe dialectal, et l'Arabe classique, l'établissement des corrections sur la base

de l'un d'eux équivaudrait à réecrire leur texte dans la langue correspondante ; travail fastidieux qui nous éloignerait de la réalité de ces textes, et de celle de ce qu'ils représentent.

Afin de rendre le texte de ces quatre documents plus compréhensible, et faire connaitre la lecture que nous en avons faite, nous avons néanmoins, établi des notes de correction sur les termes qui présentent une difficulté de lecture due, soit à une mauvaise qualité de l'écriture, soit à une transcription défectueuse, soit au caractère local de leur utilisation. Quand un terme, ou une expression sont ajoutés à la marge dans le document, nous les avons intégrés au texte de l'édition en attirant l'attention sur cela par une note. Quand nous avons senti qu'une lettre, un terme, ou une expression ont été omis, ou que l'intelligence du texte les exige, nous les avons ajoutés en les mettant entre crochets. Quand le document comporte un terme ou une expression dont la présence est superflue, nous les avons soit laissés, soit enlevés compte tenu de la place qu'ils occupent, mais à chaquefois en le signalant. Quand un terme ou une expression sont illisibles dans le document, nous avons signalé leur place dans le texte par des pointillés mis entre parenthèses. Quand enfin la lecture d'un terme ne nous a pas été possible, nous l'avons laissé, dans l'édition, dans la graphie qu'il a dans le document, tout en signalant cela en note. D'une façon générale, les expressions en langue arabe de ces quatre documents, plus faciles à lire, ne sont pas vocalisées dans l'édition, et les fautes y sont corrigées en note. Les expressions en Arabe dialectal ou en Berbère, plus difficiles à lire, sont vocalisées.

Le texte du recueil de coutume du qsar de Lgara, qui est le principal document que nous éditons, est constitué d'une série de dispositions juridiques qui se distinguent les unes des autres par l'enluminure qui marque le premier mot par lequel elles commencent. Pour plus de clarté dans l'édition, et aussi afin d'établir un système de repérage pour les références que son étude exige, nous avons remplacé les enluminures du document par des numéros dans l'édition. Ces numéros étant un élément étranger au texte, nous les avons, également, mis entre crochets.

Par ailleurs, un certain nombre de dispositions tardives du document ont été écrites à la marge, et là où les espaces non utilisés de son papier le permettaient encore. Afin de veiller à une meilleure présentation du texte, et tout en respectant l'ordre historique de ses parties, nous avons regroupé ces dispositions tardives dans une rubrique appelée « Additifs à la marge » que nous avons placée à la fin de l'édition.

Dans les quatre documents, l'on s'est contenté de signaler les termes et expressions qui font état d'un emprunt linguistique, ou sémantique à la langue berbère ou à l'Arabe dialectal. Ces emprunts sont signalés en note dans l'édition, par les expressions « Berbère classicisé » ou « Dialectal classicisé ». Ils ne sont qu'une simple ébauche d'un travail plus approfondi qui nécessite plus de technicité, et que nous espérons pouvoir être fait par des esprits plus qualifiés.

Remarques sur la traduction

Dans la traduction que nous avons établie à ces quatre documents, nous avons essayé, le plus que nous le pouvions, de rester le plus près des termes du texte, au risque même de commettre quelques barbarismes. Quand la traduction litterale ne rendait pas entièrement en Français l'idée du texte, nous l'avons amenagée de telle sorte qu'elle le puisse, tout en veillant à mettre tous les mots, ou groupes de mots ajoutés, entre crochets. Quand le texte arabe comprenait des explicitations qui allourdissaient la phrase française, nous avons donné de l'importance à l'idée du texte, et non à sa lettre. Les mots qui se sont répétés continuellement dans le texte arabe, et dont il nous a été difficile de trouver le correspondant adéquat en Français, ont été utilisés comme termes techniques dans la traduction, et écrits en gras. Les autres termes ou expressions techniques pour lesquels nous avons trouvé un correspondant ou une traduction adéquats en Français, sont, généralement, transcrits en gras à la suite de la traduction, et mis entre parenthèses. Mais les toponymes et noms de lieux sont transcrits sans signe distinctif.

Comme pour l'édition, les dispositions du recueil de coutume du qsar de Lgara sont numérotées, et ces numéros sont mis entre crochets. Les dispositions tardives, écrites à la marge du document, sont réunies à la fin de la traduction.

Abréviations, signes et sigles utilisés

Abréviations

add	=	ajouté
av. p	=	avec points diacritiques
berb.	=	Berbère
cf.	=	confer
corr.	=	correct
dial.	=	Arabe dialectal
doc.	=	document
id.	=	le même
incert.	=	incertain
infra	=	ci-dessous
ms.	=	manuscrit
néolog.	=	néologisme
op. cit.	=	dans l'ouvrage ci-dessus
sic	=	ainsi dans le document
s.p	=	Sans points diacritiques
s. voc	=	sans indication de voyelles
supra	=	ci-dessus
var.	=	variante
voc.	=	avec indication des voyelles

Signes

[ ]	=	Dans le texte et la traduction, signale les mots ajoutés.
(...)	=	Dans le texte et la traduction, signale la place des mots non dechiffrés.

Sigles

Arch. B.G.	=	Archives de la Bibliothèque Générale de Rabat
B.E.S.M.	=	Bulletin Economique et Social du Maroc
B.G	=	Bibliothèque Générale de Rabat
C.E.R.M	=	Centre d'Etudes et de Recherches Marxistes.
C.H.E.A.M	=	Centre des Hautes Etudes Administratives sur l'Afrique et l'Asie Modernes.
I.F.A.N	=	Institut Fondamental de l'Afrique Noire.
I.H.E.M	=	Institut des Hautes Etudes Marocaines.
R.E.I.	=	Revue des Etudes Islamiques.
R.G.M	=	Revue de géographie du Maroc.

Système de transcription utilisé

ء	'	ض	ḍ
ب	b (emphatique ḅ)	ط	ṭ
ت	t	ظ	ḏ̣
ث	th	ع	ʿ
ج	j	غ	ġ
ح	ḥ	ف	f
خ	ẖ	ق	q
د	d	ك	k
ذ	dh	ل	l
ر	r (emphatique ṛ)	م	m
ز	z (emphatique ẓ)	ن	n
س	s	ه	h
ش	š	و	w
ص	ṣ	ي	y
		ڭ	g

ـَـ = a

ـُـ = u

ـِـ = i

Les mots arabes passés dans l'usage français tels makhzen, khammessat... et les noms géographiques célèbres tels Moulouya, Saghro... sont néanmoins conservés dans la transcription traditionnelle qu'ils ont dans la langue française et la documentation cartographique.

Introduction

1. Pourquoi cette étude :

L'histoire locale n'est pas une donnée inconnue dans l'histoire marocaine. Un certain nombre d'études traditionnelles de la première moitié du XXè siècle ont eu pour objet l'étude de l'histoire de régions ou de villes. Nous n'en citons pour exemples que l'œuvre monumentale Al Maᶜsul du regretté Al Muḫtar As susi, consacrée aux familles du Sous, ou celle non moins interessante de M. Dawud, consacrée à l'histoire de Tetouan. Nous savons l'existence pour la région du Tafilalt elle-même de Tariḫ-s, dont nous n'avons malheureusement pu consulter les manuscrits. Œuvres d'une richesse documentaire incontestable, et travaux de base que ne peut ignorer toute étude scientifique, ces ouvrages se situent néanmoins, sur le plan méthodologique, dans le prolongement d'études anciennes tels le Rawd al qirtās[1], ou le Rawd al hatūn[2], et perpétuent un souffle d'érudition ancien, où l'analyse cède le pas au souci de collection de l'information, et à la narration des événements.

Pour étudier l'histoire du Tafilalt, nous avons, tout comme nos historiens de la génération précédente, procédé à la collection de la documentation écrite. Il est difficile de leur donner tort sur ce plan là. Nous sommes, dans leurs pas, allé sur le terrain recueillir l'information de la « bouche des Hommes ». A ce niveau non plus nous n'avons rien à leur apprendre. Ils ont même sur nous l'avantage d'appartenir à la génération du dialogue « **tajmmaᶜt** » si révélateur d'informations, et à celle où la parole assurait les fonctions sociales de transmission de l'experience et de maintien d'un niveau d'information indispensable à la continuité sociale, deux facteurs qui leur donnent une ouverture plus grande sur le monde ancien, et un champ d'information plus vaste. Nos compilateurs, captivés par l'évenementiel, particulièrement dans ses aspects politique et spirituel, n'accordaient dans leurs ouvrages, en revanche, aucun intérêt ni à la terre et ce qu'elle produisait, ni à la façon avec laquelle les hommes en tiraient parti, et la structure sociale qui en découlait. Conscient de cette lacune qui coupe la réalité humaine de tout ce qui la rattache au monde, nous nous sommes interessé à tous les aspects de la vie au

---

(1) Ibn Abi Zarᶜ Al Fasi. Raoud al qirtas Trad. Beaumier MDCCCLX

(2) Muḥammad Ibn Ġazi Al ᶜUthmani. Rawd al hatūn (texte arabe). Publications du Palais Royal Al Matbaᶜa al malakiya. Rabat 1964 — 1384

Tafilalt et au Sud-Est marocain. Collectant les informations sur l'histoire dans le vécu, tant il est encore vrai que le passé est présent en milieu rural marocain, et recueillant et regroupant la tradition orale et la documentation écrite, nous avons essayé de saisir la réalité humaine dans toutes ses composantes, et de dégager les principes qui la régissent. Contrairement à nos historiens de la génération précédente, notre intérêt ne s'est pas arrêté à dresser l'histoire d'une région pour elle-même. Derrière l'intérêt porté à l'histoire du Tafilalt et du Sud-Est marocain nous voulons, à l'échelle la plus petite, et au niveau le plus proche de l'homme, percevoir la spécificité de l'histoire marocaine, et les principes qui la commandent, avant de les généraliser. C'est à ce niveau que nous nous demarquons, d'ailleurs, également des historiens coloniaux, aussi bien que des synthèses idéologiques récentes.

Le thème sur lequel nous travaillons est «l'histoire du Tafilalt et du sud-Est marocain entre 1631 et 1830». Ce choix spatial et temporel est délibéré. L'ensemble du Tafilalt et du Sud-Est marocain est une région subdésertique où les conditions écologiques mettent en présence un monde sédentaire vivant dans les oasis, et un monde nomade peuplant les zones arides. C'est, également, une région de transition montagne-désert, qui met en présence les éleveurs du Haut-Atlas oriental avec les nomades et les sédentaires des zones présahariennes. C'est aussi, une région qui met en présence des tribus berbères et des tribus arabes. C'est enfin, la frange par laquelle le Maroc se mettait en rapport avec l'Afrique Noire pourvoyeuse en or, et autres produits soudanais précieux. Toutes ces données sont capitales dans la vie d'une société, et peuvent avoir une influence décisive dans son évolution. Beaucoup d'études sur l'histoire du Maroc ont essayé de privilégier l'une d'elles aux dépens des autres. L'étude de l'histoire du Tafilalt nous permettra d'apprécier, avec plus d'exactitude, l'influence de ces données dans l'évolution de l'histoire marocaine.

La période 1631-1830, choisie pour cadre chronologique à cette étude, n'est, également, pas un hasard. La date de 1631 est celle de la proclamation de Mulay Aš Šarif, événement qui, par delà la naissance de la dynastie ʿalawite au Tafilalt qu'il marque, est le signe d'une mutation économique et sociale liée à la conjoncture marocaine et internationale. La date de 1830, acceptée de plus en plus par les historiens du Maghreb comme marquant le debut de l'emprise coloniale européenne moderne, et le point de départ de la période contemporaine pour le Maghreb, l'est encore plus pour le Tafilalt et le Sud-Est marocain, dont l'histoire, inséparablement liée au commerce transsaharien, ne peut rester insensible à la nouvelle conjoncture économique et sociale créee par la prise d'Alger.

Bien qu'elle soit relativement proche de nous, la période des XVIIè – XVIIIè siècles délimitée par ces deux dates, reste, dans l'histoire marocaine, une période assez ignorée, comparée au XVIè ou au XIXè siècles, que la recherche européenne, et un début de recherche marocaine, ont fait connaître. A un niveau extra-marocain, c'est une période déterminante dans le déphasage qui s'est instauré, à partir du XVIè siècle, entre une Europe qui a fait son entrée dans le

capitalisme, et le reste du monde ancien, qui subit les conséquences négatives de cet événement. Par ce travail, nous espérons pouvoir contribuer, au delà d'une meilleure connaissance de la société marocaine aux XVIIe et XVIIIé siècles, à voir les implications de ladite conjoncture internationale sur la réalité marocaine, et à dresser l'évolution d'une société musulmane, non européenne, à l'« époque moderne ».

2. **Dispositions pratiques**

L'étude de l'histoire du Tafilalt et du Sud-Est marocain entre 1631 et 1830 nous a amené à compulser des documents nombreux, souvent inédits, dont l'utilisation a exigé un travail critique préalable, visant la localisation chronologique et l'authentification des informations fournies. La difficulté de lecture que présentent certains de ces documents, dont, par ailleurs, l'intérêt pour la connaissance de l'histoire du Sud-Est marocain aux XVIIè et XVIIIè siècles, et la portée générale sont manifestes, nous a amené à établir pour eux, dans le but d'une meilleure compréhension, une édition et une traduction. Dans la mesure où notre information nous l'a permis, nous avons accompagné les traductions de notes expliquant les éléments de civilisation que ces documents comportent. Beaucoup de ces documents, importants par eux-mêmes, et par les événements qu'ils sous-entendent, pourraient faire, à eux seuls, et par les seules questions qu'ils suggèrent, l'objet d'études monographiques dont l'apport pour la connaissance de l'histoire du Sud-Est marocain, et du Maroc aux XVIIe et XVIIIe siècles, sera d'une valeur certaine. Afin de déblayer l'appareil critique de la documentation de cette étude sur le Tafilalt et le sud Est marocain aux XVIIe et XVIIIe siècles, de faire connaître certains des documents utilisés, et les plus originaux, et de faire une approche de la problématique que de tels documents permettent de poser pour cette période, nous avons jugé bon de regrouper, dans ce premier travail, l'appareil critique des sources, le texte et la traduction annotée de quatre documents originaux, et l'analyse de ces quatre documents.

L'exposé consacré à l'étude des sources n'est pas exhaustif, mais signale les documents qui sont en notre possession, ou les ouvrages dans lesquels nous avons pu trouver des informations sur le Tafilalt aux XVII et XVIIIe siècles. Son intérêt réside dans sa spécialisation, et la classification qu'il opère dans les sources du Sud-Est d'une part, et dans l'identification et la localisation chronologique des documents auxquelles a abouti notre analyse de l'autre, deux données essentielles pour leur utilisation, et pour la connaissance du déroulement des événements. Il réside, également, dans les quelques moyens de documentation qu'il suggère, et dont le but est de permettre, dans une société telle que la maghrebine, où la non-accumulation ne caractérise pas seulement les fortunes, mais tout le phénomène social, y compris son aspect documentaire, d'avoir quelques informations sur un passé trop souvent méconnu.

Les quatre documents dont nous donnons l'édition et la traduction sont choisis vue leur complementarité, puisqu'ensemble ils donnent une vision globale des différents niveaux de la structure sociale des populations du Sud-Est marocain

aux XVIIe et XVIIIe siècles. L'intérêt qu'ils présentent pour la connaissance des facteurs qui régissaient l'organisation sociale, aussi bien que des données qui ont commandé l'évolution de la société du Tafilalt aux XVIIe et XVIIIe siècles, a plaidé, également, en leur faveur dans ce choix.

L'analyse du seul corpus documentaire que nous publions dans cet ouvrage peut ne pas être suffisante pour comprendre certains phénomènes historiques du Sud-Est marocain aux XVIIe et XVIIIe siècles. Nous avons pallié à cela, en faisant, parfois intervenir, à titre d'appoint, certaines informations fournies par d'autres documents. Néanmoins, cette étude monographique sur un corpus documentaire limité, a l'avantage de permettre l'approfondissement de l'analyse du texte, de cerner certains aspects socio-économiques, et de saisir certains liens entre les éléments de la vie, que seule une méditation prolongée des textes permet. C'est dans ce but de meilleure exploitation de ces documents, afin de mieux préparer une étude de synthèse sur l'histoire du Sud-Est marocain aux XVIIe et XVIIIe siècles, que nous avons consacré un travail monographique à ces quatre documents.

L'histoire économique et sociale marocaine étant encore à ses débuts, nous voulons, également, par cette première publication, mettre à la disposition des chercheurs qui s'interessent à celle du Maroc présaharien, un corpus dans lequel nous avons essayé d'aplanir les difficultés majeures qui pourraient entraver sa mise à profit, ainsi que le résultat de notre analyse de ce corpus documentaire. Nous espérons susciter, par ce travail, une discussion, et bénéficier de remarques et de critiques, afin que nous puissions mener à bien l'étude sur l'histoire du Sud-Est marocain aux XVIIe et XVIIIe siècles sur laquelle nous travaillons.

PREMIERE PARTIE

Sources et documents pour l'étude de l'histoire du Sud-Est marocain aux XVIIè et XVIIIè siècles. Présentation critique

CHAPITRE PREMIER

Considérations générales sur les sources antérieures à 1631

Afin de pouvoir percevoir la nature de la dynamique du changement au Tafilalt[1], nous avons cru devoir procéder à l'étude du passé de cette région, antérieur à 1631, en remontant dans le temps le plus loin que les sources le permettaient. Cette ambition nous a amené à compulser des sources aussi bien arabes qu'en langues étrangères, et des documents différant par le genre aussi bien que par le contenu. Sans nous étaler longuement sur les problèmes que pose l'utilisation de ces sources antérieures à 1631 ayant déjà partiellement fait l'objet d'études bibliographiques, et mises à part les sources en langues étrangères, de faible intérêt pour le Tafilalt avant le XVIIè siècle, celles que nous avons utilisées rentrent, d'une façon générale, dans l'une des quatre grandes catégories suivantes :

- Les descriptions géographiques
- Les chroniques et les annales
- Les livres de généalogie
- Les recueils hagiographiques et biohagiographiques.

1. **Les descriptions géographiques** sont, parmi les sources écrites, les documents les plus anciens où nous trouvons des renseignements sur l'histoire du Tafilalt. Cette ancienneté ne s'accompagne, malheureusement, pas forcément d'une exactitude dans les informations rapportées. Peu d'auteurs de ces premières descriptions ont visité le Tafilalt[2], et, à l'exception d'Ibn Hawqal qui y a

---

(1) Ce nom est porté dans la région du Sud-Est marocain par une seule oasis, celle où les deux Oueds Ghéris et Ziz sont le plus rapprochés l'un de l'autre. Il nous arrivera néanmoins d'utiliser ce nom pour désigner toute la région du Ziz, et cela conformément à la grande acception qu'à le nom Tafilalt dans les autres régions du Maroc.

(2) Seul parmi ces auteurs des IXè et Xè siècles Ibn Ḥawqal a séjourné au Tafilalt. Al Ya'qubi aurait visité le Maghreb, mais non le Maroc. Ibn Ḫurdadhbih, Ibn Al Faqih Al Hamadani, Ibn Rustih, Al Muqaddasi et Al Mas'udi n'ont pas visité l'Afrique du Nord, et ont écrit leurs descriptions en se basant sur les récits que leur en faisaient les voyageurs, ou sur les descriptions établies par ceux qui les ont précédés. =

séjourné[3], et d'Al bakri qui s'appuie sur des informateurs qui y sont passés, la plupart se fait l'echo d'une tradition colportée de l'un à l'autre, et où le souci de la réalité cède le pas à un exotisme qui, au Moyen Age[4], est inséparable des régions de l'or. Quand ces descriptions ont une certaine chance d'être précises, elles ne s'intéressent qu'aux itinéraires, ce qui trahit leur aspect fonctionnel, et le souci qu'avaient leurs auteurs de donner des guides aux commerçants. Enfin elles ne décrivent, dans les sociétés visitées, que les mœurs que l'auteur trouve étranges, et que son imagination a, d'ailleurs, tendance à grossir au détriment des éléments objectifs de l'organisation sociale des populations, ce qui en fait souvent des prises de positions idéologiques[5].

Les descriptions plus tardives, sont plus variées, et certaines d'entre elles sont en langues étrangères, témoin de l'intérêt porté par l'Europe au Maroc à partir du XVè siècle, et de l'emprise de plus en plus grande des économies européennes sur l'économie marocaine à partir de cette époque. Mais si certaines d'entre elles, comme celle d'Ibn Batutah et de Léon l'Africain, présentent pour nous un grand intérêt documentaire, et donnent des renseignements précieux sur la société et l'économie du Tafilalt aux XIVè et XVIè siècles, d'autres comme la description d'Ibn Al Ḫatib[6] noient les renseignements qu'elles donnent dans un texte où la recherche verbale semble être la préoccupation majeure. Une autre catégorie enfin, d'un très faible intérêt documentaire, soit s'en tient aux descriptions d'Al Bakri et est donc un simple travail livresque[7], soit donne des renseignements

= Personne parmi les auteurs des XIè et XIIè siècles (Al Bakri, Al Idrisi, l'auteur du Kitab Al istibsar) n'a visité le Tafilalt, mais ils ont soit vécu au Maroc comme Al Idrisi, soit utilisé des informateurs avertis, ce qui explique l'exactitude des renseignements qu'ils fournissent.

(3) Dans son ouvrage « Kitab surat al ard » traduit par J.H kramers et G. Wiet. Ed G-P Maisonneuve et Larose Paris 1964 nous apprenons à la page 97 du tome I que Ibn Hawqal est a Sijilmasa en l'an 340 H, soit 951-952 J-C.

(4) Nous utilisons la terminologie utilisée dans le découpage de l'histoire européenne pour la facilité de repérage chronologique qu'elle permet, et non pour un quelconque contenu socio-politique. Le contenu socio-politique du Moyen-Age européen ne saurait, en effet, être projeté sur la société musulmane de cette époque qui, de ce fait, a besoin d'une toute autre périodisation.

(5) Ibn Ḫurdadhbih, Al Yaʿqubi et Ibn Hawqal étaient des Siʿites, donc non favorables aux kharéjites de Sijilmasa. A. Laroui. Histoire du Maghreb. Maspero. Paris 1970 p. 117 a donné cet argument pour montrer que leur description du commerce n'a pu être exagérée du moment qu'ils écrivent sur des ennemis idéologiques. Il semble que leur description de la société par contre ait subi l'effet de cette différence, et que la férocité, la cynophagie dont sont souvent décrits les kharejites soient des indices de prises de positions idéologiques.

(6) Ibn Al Ḫatib. Nufadhat al jirab...
Edité par M. Ahmad Muḫtar Al ʿAbbadi
Publié par Dar al katib al ʿarabi. Le Caire. Sans date.

(7) Les exemples les plus représentatifs de cette catégorie sont Tuhfat al muluk d'Ibn Zanbal qui a vécu au Xe siècle de l'Hégire XVIè siècle J.C. ʿAja'ib al maḫlūqāt d'Abu Hamid Al Andalusī, ouvrage apocryphe réuni avec d'autres extraits d'ouvrages dans un recueil édité par Fagnan sous le titre « Extraits inédits relatifs au Maghreb » Alger 1924.

vagues et très généraux sur le Tafilalt, trahissant une méconnaissance certaine de cette contrée, de la part de ses auteurs(8).

2. **Les chroniques et les annales**(9) représentent la catégorie la plus nombreuse des sources que nous avons eu a dépouiller pour dresser un tableau de l'histoire du Tafilalt avant 1631. Rares, sont en effet, les sources marocaines de ce genre qui ne recèlent pas des indications sur Sijilmasa ou le Tafilalt, ce qui est d'ailleurs un indice de l'importance de cette contrée. Mais peu d'entre elles donnent des indications continues sur son histoire, et si nous avons des informations à ce propos, ce n'est qu'à l'occasion de récits faisant état des conquêtes de princes des diverses dynasties. De fait, dans ce genre d'ouvrages, établis avant tout pour enregistrer les faits et actes de la vie des princes, et dont beaucoup sont de la main d'historiens officiels qui font de la flagornerie un métier, l'histoire locale ne trouve pas sa place, et tout s'y passe comme si nous étions dans un monde sans société, ou dans une société de princes. Ce caractère est du reste révélateur d'une structure politique, où pouvoir et société se trouvent souvent en discontinuité l'un par rapport à l'autre.

3. **Les ouvrages de généalogie**(10) ou **ansāb** sont probablement le genre le plus représentatif de la société marocaine traditionnelle, où le lien de parenté, vrai ou présumé, représente une donnée fondamentale dans la dynamique sociale. Généalogies berbères(11) d'abord, chérifiennes ensuite(12), ce relayage de la première par la seconde à partir du XVè siècle traduit, au niveau culturel, la

---

(8) Nous pouvons citer comme exemple « Une déscription du Maroc sous le règne de Moulay Ahmed el-Mansour », texte anonyme de la fin du XVIè siècle traduit du Portugais par Henry de Castries. Paris Leroux 1909. Nous citerons cet ouvrage dans nos références sous le nom de « l'Anonyme portugais »

(9) Nous renvoyons pour une étude critique détaillée de ce genre d'ouvrages à l'admirable étude de bibliographie marocaine de Lévi Provençal : Les Historiens des chorfas Paris Larose 1922 p 35 et suivantes et p 41 et suivantes. Bien que cet ouvrage traite de la bibliographie des XVI-XIXè siècles, les caractères qu'il dégage de l'étude des chroniques ont une portée assez générale.

(10) Lévi Provençal . op. cit. p. 47 et passim.

(11) Parmi ces ouvrages il faut citer :
- Kitab al ansab écrit selon Lévi Provençal par ʿAbdallah ben Salih ben ʿAbdalḥalim le fils de l'informateur de Ibn ʿidhari. (cf. : Un nouveau récit de la conquête de l'Afrique du Nord par les Arabes. In Arabica Tome 1er pp 19-43.) Cet ouvrage existe à l'état manuscrit aux Archives de la Bibliothèque Générale de Rabat sous la cote 1275
- Extraits du Kitab al ansab d'Al Baydaq publié par Lévi Provençal dans le recueil intitulé « Documents inédits de l'histoire almohade » Geuthner Paris 1928 .
- Kitab mafāḫir al-barbar. Extraits inédits d'un recueil anonyme compilé en 712 H / 1312 J-C, publié par Lévi Provençal sous le titre « Fragments historiques sur les Berbères au Moyen Age » Felix Moncho Rabat 1934.
- Kitab al ʿibar d'Ibn Ḫaldūn.
Trad. de Slane Geuthner Paris 1968-69 sous le titre « Histoire des Berbères »

(12) Parmi ces ouvrages il faudra citer :
- Dawhat an Našir de Ibn ʿAskar écrit à la fin du XVIè siècle édition litho. Fès.
- Durrat al hijāl de Ibn Al Qadi écrit à la fin du XVIè s. Publications de l'IHEM T IV — 1934

mutation historique que la société marocaine connait à partir de cette époque. Le Tafilalt, région de grandes formations sociales berbères, et pays d'élection du chérifisme et du maraboutisme, a trouvé dans les recueils généalogiques une place de choix. Si pour le Tafilalt ce n'est malheureusement pas le matériau qui fait défaut dans ce genre de documents, c'est de la qualité même de ce matériau qu'il faut se plaindre. Listes de noms berbères illustres qui se perdent dans la nuit des temps, où transparaissent alliances et mésalliances, mais qui sont autant d'énigmes ; successions monotones d'ancêtres dont le seul souci est d'assurer le rattachement des vivants au Prophète, et de leur assurer, de ce fait, une légitimation d'un statut social ou politique, tels sont ces ouvrages de généalogie que nous avons essayé de mettre à profit pour connaître l'histoire du Tafilalt avant 1631. De temps à autre, et au hasard des personnages cités, transparaissent des détails d'une grande valeur sur la société néanmoins. C'est ce que nous remarquons dans le Kitab al ansab d'Al Baydaq, ou dans l'ouvrage Al anwar al hasaniya[13].

4. Voisine de la généalogie, **la littérature biographique**[14] **et hagiographique**[15] constitue l'une des sources qui recèlent des informations assez fournies sur le passé du Tafilalt. L'un des premiers recueils de ce genre au Maroc, AtTašawwuf ila rijal at Tasawwuf[16], dont l'auteur est mort en 627 H / 1229-30 J-C, cite déjà six saints personnages de Sijilmasa, et parle de leurs miracles. Plus tard, et avec le développement du maraboutisme et du chérifisme à partir des XVè – XVIè siècles, rares sont les ouvrages d'hagiographie et les recueils biographiques marocains où nous ne trouvons pas un Sijilmasi ou un filali[17]. Les miracles **Karamat** accomplis par ces saints personnages, constituent souvent la matière principale de leurs biographies. C'est le cas de ce saint personnage qui sort et rentre la nuit par la porte d'un qsar[18], alors que celle-ci est, de l'avis de tout le monde, bel et bien fermée[19]; ou de cet autre, qui par un pouvoir surnaturel, met fin à une invasion de rats qui ont endommagé un champ de luzerne[20]. Un troisième évoque un commerçant de bestiaux aux prises avec des voleurs, au

---

– Mir'āt al mahāsin de Muhammad Al ʿarbi Al Fāsi. édition litho Fès.

(13) Ahmad ben AbdalʿAziz Al ʿAlawi. Al anwar al hasaniya. Publié par le Ministère de l'Information Marocain. Sans date.

(14) Lévi Provençal. op. cit. p. 44 et suivantes

(15) Lévi Provençal. op. cit. p. 48 et suivantes.

(16) Ibn Az Zayyat. At Tašawwuf ila rijal al Tasawwuf. Edité par Adolfe Faure. Rabat 1958. Réédition augmentée et annotée par A. Toufiq. Casablanca 1984

(17) Nous utiliserons ces qualificatifs d'origine arabe derivés des noms Sijilmasa et Tafilalt pour désigner ce qui se rapporte à ces régions pour la commodité qu'ils présentent, et parce qu'ils nous évitent d'utiliser à chaque fois les termes Tafilalt et Sijilmasa.

(18) Nom donné dans l'Arabe dialectal marocain au village fortifié qui constitue le type d'agglomération le plus répandu dans les oasis.

(19) Ibn Az Zayyat. At Tašawwuf 1958 op. cit. pp. 161 et 271

(20) Ibn Az Zayyat. At Tašawwuf 1958 op. cit. p. 386

moment même où cette mésaventure a lieu, et alors que les deux personnes se trouvent à une grande distance l'une de l'autre(21). C'est le cas enfin ce Sidi ᶜAbdallah ben ᶜAli ben Tahir, qui parle de la guerre qui éclate entre deux lignages du qsar de Bni Yffūs de l'oasis de Lḫeng, au moment même où celle-ci a lieu, et alors qu'il sè trouve au qsar de Ulad Lḥajj, dans l'oasis de Médéghra, a une journée de marche plus au sud(22). Par-delà le caractère merveilleux qui colore toutes ces informations, nous avons cru pouvoir déceler, les problèmes quotidiens de la société et les aspirations d'une population obligée de vivre dans la parcimonie des oasis, et soumise à la pression du nomade, et au poids de la cohabitation dans un espace exigu.

Telles sont les quatre catégories dė sources que nous avons eu a dépouiller pour dresser un tableau du Tafilalt avant 1631. Nous pouvons y ajouter, également, la toponymie, et l'étude de la photographie aérienne, dont nous parlerons avec plus de détails plus loin. Mais il est à remarquer que pour l'étude de cette période, la tradition orale est très rare, et ne nous est pas d'un grand secours. Peut être parce que nous sommes dans le domaine du nomadisme, et d'une économie de précarité, qui imposent des rapports belliqueux entre les formations sociales, et amènent des départs fréquents de groupes. Peut être tout simplement, que l'époque est assez reculée, pour que la mémoire puisse conserver la tradition qui s'y rapporte.

---

(21) Ibn Az Zayyat. At Tašawwuf 1958 op. cit. p. 387.

(22) Al Yusi, Muhadarāt. Ms. n° 32.
Archives de la Bibliothèque Générale de Rabat p. 307.

CHAPITRE II

Les sources écrites de la période 1631-1830

Contrairement à la période antérieure, celle qui s'étale de 1631 à 1830 nous offre des documents, bien que discontinus, souvent en mauvais état, et écrits dans une langue arabo-berbère difficilement compréhensible, plus variés, et nettement individualisés, dont l'analyse nous met directement en présence de la réalité économique et sociale de la région. Ces documents peuvent être classés selon les catégories générales suivantes :

I – TIᶜQQIDIN OU LES RECUEILS DE COUTUME :

1. Les Tiᶜqqidin des « confédérations » Ayt Yaflman et Aytᶜ Atta :

Tiᶜqqidin pluriel de **Taᶜqqitt,** est le nom qui est utilisé par les tribus berbères du Sud-Est marocain pour désigner le recueil où sont consignées les règles coutumières de droit qui régissent les rapports entre les individus d'un qsar, d'une tribu, ou d'une « confédération ». Au sein de chaque « confédération », les **Tiᶜqqidin** se trouvent, souvent, dans un ordre hiérarchique. Celle du qsar constitue, généralement, l'instance juridique première. Tous les conflits non résolus à ce niveau, sont soumis à la **Taᶜqqitt** de la tribu, puis en dernier recours, à celle de la « confédération ». Coutume d'un lignage, ou d'un ensemble de lignages, qui sont à l'origine d'une tribu ou d'une « confédération », et qui est devenue par voie de conséquence la loi fondamentale dans ces dernières ; coutume d'une tribu ou d'une « confédération » dont les lignages se sont répandus dans un espace géographique donné, et ont, chacun, crée une loi sur la base de la coutume initiale, et compte tenu des nouvelles conditions locales, les **Tiᶜqqidin** se trouvent, généralement, à tous les niveaux organisationnels de la structure sociale (qsar, tribu, « confédération »). Elles recèlent ainsi des indices d'évolutions sociales et économiques variés, et viennent en tête de la documentation pouvant servir à l'histoire économique et sociale du Sud-Est marocain.

Lié aux données géographiques du Maroc présaharien, et répondant aux

impératifs de la structure sociale et économique qui en est issue, le droit berbère ou **izerf** contenu dans les **Tiᶜqqidin** s'est maintenu dans les tribus berbères, malgré la forte concurrence que lui faisait la juridiction musulmane ou **šrᶜ**. Par son aspect fonctionnel, et la continuité organique existant entre lui et la société qui l'a secreté, ce droit constitue une source appréciable pour la connaissance de la structure sociale et économique passée du Sud-Est marocain, et des principes qui la régissaient.

Les deux «confédérations» Ayt Yaflman et Ayt ᶜAtta qui se partagent le territoire du Sud-Est marocain, et qui ont marqué l'histoire des XVIIè et XVIIIè siècles de cette région, possèdent chacune sa **Taᶜqqitt.** Celle des Ayt Yaflman, pour laquelle la tradition orale donne parfois la **jmaᶜa** du qsar de Ḫarzuza dans le Gers (haut Ziz), parfois la tribu Imelwan dans le Haut Ghéris comme dépositaires, reste encore inconnue. L'intérêt porté par le Protectorat à la justice berbère a amené la publication de trois recueils de coutume des qsur et tribus de cette «confédération», dont l'étude pourra néanmoins, donner une idée du texte de la **Taᶜqqitt** des Ayt Yaflman dont ils sont issus.

Le premier recueil publié est celui des qsur de la vallée de l'Oued Guir dont Nehlil a fait une traduction, publiée dans la collection Archives Berbères(23), sans malheureusement l'accompagner du texte arabe. Ce recueil regroupe plusieurs textes se rapportant à différents qsur appartenant aux différentes tribus qui se sont sédentarisées dans la vallée de l'oued Guir, (Ayt Izdg, Ayt ᶜIsa et Ayt ᶜAtta). Le texte donné pour chaque qsar est, malheureusement, assez court, et pas assez explicite sur la structure sociale, et sur les principes qui la régissent. Néanmoins, par le fait même que ce recueil se rapporte à différentes tribus, donc à différents moments de sédentarisation, et qu'il regroupe les textes des différents qsur de la vallée du Guir, il nous permet, dans un effort de comparaison, de dégager les grandes lignes de la structure sociale et économique des qsur du Guir, et de connaître les changements apportés par chaque vague de peuplement. Par cet aspect structurel et conjoncturel, ce recueil constitue un élément important de comparaison avec la **Taᶜqqitt** du qsar de Lgara, dont nous publions le texte dans cette étude.

Le deuxième recueil paru est la **Taᶜqqitt** de la tribu Ayt Izdg, dont Martel a donné une traduction, en annexe, dans son rapport sur la coutume des tribus relevant du commandement du Tafilalt(24). L'original de ce recueil a été établi, comme nous pouvons lire cela dans le préambule, conformément à la coutume suivie par la tribu depuis l'époque des ancêtres, et agrée par le šayh Muḥammad AlᶜArbi Ad Darqawi(25). Il comporte un préambule où sont cités les noms des

---

(23) Nehlil. Azerf des tribus et qsour du Haut Guir. in Archives Berbères Vol I Fascicules 1, 2, 3 1915.

(24) Martel. Mémoire sur le Coutumier des Confédérations constituant les tribus controlées par le Territoire du Tafilalt. Vol VI Documents Verts C.H.E.A.M. Paris.

(25) Muḥammad Al Hašmi ben Al ᶜArbi qui est son vrai nom est arrivé dans l'oasis du Médéghra dans la vallée du Ziz, vers le milieu du XIXè siècle, et a fondé une Zawiya affiliée à la confrerie des =

trente deux **šayḫ-s** de la tribu, organisés en deux **jmaᶜa-s**, présents au moment de la rédaction du recueil, ainsi que celui de l'autorité spirituelle qui en est la garante. Ce préambule est suivi d'une série de dispositions se rapportant à l'organisation de la vie sociale et politique de la tribu, et prévoyant des amendes pour chaque délit. La traduction que nous en a établie Martel, et de laquelle, à défaut du texte arabe, nous sommes tributaire, comporte, malheureusement, beaucoup d'imprécisions, et le simple contrôle, par l'information orale, du contenu de certaines dispositions coutumières, revèle beaucoup d'erreurs d'incompréhension.

L'original de ce recueil a été établi conformément à la coutume orale en usage chez les Ayt Izdg depuis l'époque de leurs ancêtres ; le préambule est clair là-dessus. Sa valeur documentaire sur la période antérieure au XIXè siècle est donc incontestable. Sur un autre plan, les Ayt Izdg ayant toujours exercé une certaine prépondérance politique au sein de la « confédération » Ayt Yaflman[26], et la tradition orale faisant état de l'existence d'une **Taᶜqqitt** dans cette « confédération », il n'est pas impossible que ce recueil de coutume des Ayt Izdg soit le texte même de la **Taᶜqqitt** des Ayt Yaflman qui reste encore inconnue, ou qu'il en soit, au moins, la copie. Très souvent, en effet, le texte de la **Taᶜqqitt** principale d'une « confédération » est celui même, de la principale tribu dans cette confédération, et de celle qui en a été à l'origine. Les **Tiᶜqqidin** locales sont, souvent aussi, une copie de la **Taᶜqqitt** principale, aménagée compte tenu des conditions locales ; l'exemple des Ayt ᶜAtta est là pour le confirmer[27].

En tant que document écrit, la **Taᶜqqitt** des Ayt Izdg appartient, néanmoins, à la deuxième moitié du XIXe siècle, et la décision prise par cette tribu de la

---

= Darqawa dans le qsar de Gawz à cette même époque. L'influence de ce personnage, et de sa zawiya s'est, très rapidement, développée dans les deux « confédérations » Ayt Yaflman et AytᶜAtta au cours de la deuxième moitié du XIXè siècle, et il semble que cela soit en rapport avec la pénétration française dans les confins maroco-algériens à cette époque. Charles de Foucauld rapporte, en effet, qu'à « la fin de 1881 » Muhammad AlᶜArbi avait appelé « les Beraber à la guerre sainte contre les Français... et que son pouvoir était énorme sur les Beraber, AytᶜAtta comme Ayt Yaflman... » (Reconnaissance au Maroc 1883-1884 p. 352 Paris 1888). Auparavant il dit de lui que « ce chef religieux qui réside à Gawz est extrêmement influent » et que « chaque année le Sultan lui envoie sa part de dîme ». Que les Ayt Izdg le prennent pour garant de leur **Taᶜqqitt** est donc un acte de grande politique à l'échelle du Sud-Est marocain. Le chatelier rapporte qu'il mourut en 1892, et que sa Zawiya tomba en désuétude après lui (Notes sur les villes et tribus du Maroc en 1890. Imprimerie de la Cour d'Appel. Paris 1903 p. 26).

(26) La **Tayssa** établie par les Ayt Yaflman au bénéfice des šurfa Ayt Bu Yaᶜqub en 1055/1645 (cf : Documents de la Zawiya d'Asul publiés infra) donne les Ayt Izdg en tête de liste des tribus de cette « confédération ». Brahim Ussumur qui s'est révolté contre le sultan Mulay ᶜAbderrahman en 1271 H/1854-55 (A. An Nasiri Istiqsa Vol IX p. 67 Casablanca 1956) et qui a entraîné derrière lui toute la « confédération » Ayt Yaflman, est un Amgar de la tribu Ayt Izdg. Et jusqu'au XXè siècle nous retrouvons les Ayt Izdg à la tête de la « confédération » avec ᶜAddi u Bihi.

(27) **Taᶜqqitt** des Ayt ᶜAtta n'est, en fait, que le texte de coutume de la tribu Ayt ᶜIsa formée des Ayt Wahlim et des Ayt Isfúl les deux tribus qui sont été à l'origine des AytᶜAtta. En revanche le texte de la **Taᶜqqitt** de Lgara n'est qu'une copie de la Taᶜqqitt des Ayt Atta, amenagée compte tenu des conditions locales du qsar de Lgara.

transcrire à ce moment est, elle même, un événement sur la signification duquel il faut s'interroger.

Les Ayt Izdg ont un territoire qui s'étend de part et d'autre du Haut Atlas oriental, sur la Haute Moulouya et le Haut Ziz, et contrôle le col de Tizi n-talgemt qui commande le passage dans le Tafilalt. Ce territoire, pour l'appropriation duquel ils se sont souvent heurtés à la tribu Ayt Hdiddu aux XVIIè et XVIIIè siècles[28], et où ilsont finalement pu se sédentariser, intervient, sûrement, pour beaucoup dans la prépondérance que les Ayt Izdg exercent dans « la confédération » Ayt Yaflman. La force que peut constituer une telle position ne se comprend, néanmoins, que dans le cadre d'un Makhzen dont les revenus dépendent principalement des impôts, souvent aléatoires, sur les tribus, et des droits sur le commerce caravanier, comme c'était le cas avant le XIXè siècle. Le Makhzen de Sidi Muḥammad ben ᶜAbdallaḥ déjà, et celui de Sidi Muhammad ben ᶜAbderrahman et de Mulay Lhasan ensuite, tributaires beaucoup plus des revenus externes (commerce extérieur par mer, douanes), et disposant de moyens relativement importants, devaient changer cette structure. La position des Ayt Izdg en devint moins confortable, et cette tribu a pu ressentir les effets de la pression du Makhzen à l'époque d'Amġar Brahim Ussumur[29]. Pris dans ce cadre, la transcription de la **Taᶜqqitt** des Ayt Izdg, dont l'examen montre d'ailleurs une grande influence de la loi musulmane **šrᶜ**, et son établissement en la présence de tous les šayh-s de la tribu, et sous les auspices de la Zawiya des Darqawa de Gawz, traduisent ainsi, probablement, la volonté de cette tribu d'avoir, devant un Makhzen devenu entreprenant, une façade conforme aux valeurs spirituelles qui soutendent la légalité de celui-ci. Ils sont un compromis entre la fidélité à une spécificité socio-culturelle, et la nécessité de s'adapter au nouveau cadre né au XIXè siècle.

La pénétration française dans les confins algéro-marocains, et le mouvement de résistance auquel elle a donné naissance dans la région, est également a

---

(28) De la chapelle (Le Sultan Moulay Ismail et les Berbères Sanhaja p. 45 note 4. in Archives Marocaines Vol XXVIII 1931) citant Oustry (Notes sur le Haut Ziz. In Bulletin de la société de géographie et d'Archéologie d'Oran p. 401 Vol XXX 1910) dit en parlant des Ayt Hdiddu que « quelques uns se sédentarisent ensuite dans le district de Tiᶜallalin sur le Moyen Ziz, où se trouvait une partie des biens de la tribu. Il en furent chassés au début du XIXè siècle par d'autres Ayt Yaflman, les Ayt Izdeg venus du Haut Oued Todgha et qui, depuis le XVIIè siècle déjà semble-t-il fréquentaient ces régions ». Voir également Ad Du'ayyif. Tariḫ Ms n° D 660 pp. 331-347. Archives de la B.G. de Rabat.

(29) Brahim Ussumur est un Amgar de la tribu Ayt Izdg dont la puissance s'est développée dans la « confédération » Ayt Yaflman à la faveur des conflits qui ont opposé cette « confédération » aux Ayt ᶜAtta, dans la deuxième moitié du XIXè siècle. Partisan du Makhzen au début, et nommé qayd des provinces sahariennes par le Sultan Mulay ᶜAbderrahman en 1271 H/1854-55, il se révolta quelques années après, et entraîna derrière lui toute la « confédération » Ayt Yaflman dans la dissidence. An Nasiri. Istiqsa (Vol IX p. 67 Casablanca 1956) rapporte qu'il fut assassiné peu près par un de ses proches, et que le Sultan donna l'ordre pour que des fêtes soient célébrées à cette occasion (sic.).

prendre en considération à ce propos. Cette résistance était vécue comme un jihad, et Muhammad Al^cArbi Ad Darqawi, celui-là même qui se porte garant de la **Ta^cqqitt**, en était le chef. Son aspect d'opposition au Makhzen de Mulay Lhasan, plus en connaissance des forces en présence, et partant plus enclin a tempéré l'élan des mujahidin, a alimenté les annales de l'époque. Que cela s'accompagne d'un mouvement d'islamisation en profondeur, qui par ailleurs, pouvait être vécu comme une parade à un Makhzen devenu plus entreprenant ; voilà qui donne peut-être une explication à la transcription de la **Ta^cqqitt** des Ayt Izdg, et également, à la grande influence qu'y a prise la loi musulmane Sr^c. Ce phénomène semble, d'ailleurs, traduire un seuil culturel dans tout le Sud-Est marocain, puisqu'à la même époque, étaient transcrites la **Ta^cqqitt** des Ayt ^cAtman, et celle de Lgara dont il sera parlé plus loin.

Le troisième recueil connu dans la « confédération » Ayt Yaflman est celui de la tribu Ayt Ḥdiddu, dont la traduction(30) se trouve en annexe dans l'étude de G.H Bousquet sur le droit coutumier Ayt Ḥdiddu(31). Cette **Ta^cqqitt** est composée de trente articles, avec un préambule et une conclusion. Là aussi, le texte arabe est absent, ce qui rend difficile la compréhension de plusieurs articles, dont la traduction semble avoir été mal exécutée. La date de rédaction donnée à la fin du texte du recueil est jumada 1er 1352, soit Août – Septembre 1933. Cette date n'a, néanmoins, qu'une valeur chronologique, puisque le contenu de la **Ta^cqqitt** fait état de l'organisation qui prévalait chez les Ayt Hdiddu avant les transformations amenées par le Protectorat.

Notre séjour au Tafilalt nous a permis de découvrir la **Ta^cqqitt** des Ayt ^cAtman, qui constitue le quatrième recueil connu dans la « confédération » Ayt Yaflman. Ayt ^cAtman est le nom du qsar qui commande le passage dans la palmeraie de Lẖeng(32), qui constitue, sur le plan géographique, l'un des principaux défilés sur la route reliant le Tafilalt au nord du Maroc. Cette position stratégique a donné à ce qsar une certaine préponderance sur les qsur environnants, et son nom a fini par désigner le groupe qu'il constitue avec les qsur qui l'entourent.

Cette **Ta^cqqitt** est rédigée sur une seule feuille de papier recto et verso. Le préambule se réduit à une simple phrase de louanges à Dieu, immédiatement suivie d'une série de dispositions de droit, énonçant le délit et la pénalité prévue, et se rapportant aux différents aspects de la vie dans le qsar et dans la palmeraie :

---

(30) G.H Bousquet signale, dans une note à la fin du recueil, que la traduction de cette **Ta^cqqitt** a été établie par le Lieutenant Interprête Martin, en Octobre 1933.

(31) G.H. Bousquet . Le droit coutumier des Aït Hadiddou des Assif Melloul et Isselaten. in Annales de l'Institut d'Etudes Orientales d'Alger. Tome XIV Année 1956.

(32) Lẖeng est le nom porté par le défilé creusé par l'Oued Ziz dans la dernière chaîne du Haut Atlas, avant de s'engager dans les plateaux sahariens. Il abrite quelques qsur, et une palmeraie très étriquée ; mais son importance réside plus, dans le rôle de passage obligatoire qu'il assure sur la route reliant le Tafilalt à Fès.
Pour le texte de cette Ta^cqqitt voir L. Mezzine. Ta^cqqitt de Ayt ^cAtman... in Hespéris – Tamuda Vol. XIX 1980-81 pp 89 à 122.

défense, organisation de la culture, khammessat... Le recueil se termine par les textes de deux actes. Le premier, établi par la **jma^ca** des Ayt ᶜAtman au milieu de Rabiᶜ al awwal 1332/11 février 1914, stipule la défense de pratiquer une quelconque ouverture dans le rempart du qsar. Le second, du 12 jumada 1er 1333 |28 Mars 1915, est l'acte établi entre AytᶜAtman et Ayt Menzu[33], en présence des Šurfa descendants de Sidi ᶜAbdallah ben ᶜAli ben Tahir[34], à la suite d'une guerre qui avait éclaté entre ces deux qsur.

Cette **Taᶜqqitt** est de la même écriture que celle que nous trouvons dans les deux actes, ce qui probablement indique qu'elle a été établie à la même époque. La structure qu'elle traduit, par ses différentes dispositions, et par les deux documents annexes qu'elle recèle, présente, néanmoins, beaucoup de ressemblances avec celle que nous trouvons dans la **Taᶜqqitt** de Lgara[35] qui, comme nous le verrons plus loin, est plus ancienne, et traduit la structure créée dans le Rteb[36] par l'installation des AytᶜAtta à la fin du XVIIIè siècle. Mais nous savons que la tribu Ayt Izdg, à laquelle appartient la population du qsar AytᶜAtman, s'est, elle aussi, installée dans les oasis du Haut-Ziz vers les XVIIè et XVIIIè siècles[37]. La

---

(33) Ayt Menzu est le nom du qsar de Lheng qui se trouve immédiatement au sud du qsar Ayt ᶜAtman, et qui possède un terroir contigu à celui de ce dernier.

(34) Sidi ᶜAbdallah ben ᶜAli ben Tahir est l'ancêtre de la branche ᶜalawite qui s'est installée dans le Médéghra au nord du Tafilalt. Une tradition veut que ce personnage ait eu une discussion avec le Sultan Ahmad Al Mansur Ad Dahbi sur l'authenticité de la descendance chérifienne des Saᶜadiens (Istiqsa Vol V p. 4 et 5), ce qui le place donc dans le dernier quart du XVIè siècle. Al Qadiri l'auteur de Našr al mathani estime, néanmoins, qu'il est mort trente ans après Al Mansur, ce qui place sa mort donc en 1633. Ce Šarif a eu une descendance prospère et ses descendants peuplent beaucoup de qsur du Médéghra tels Tawrirt, Ulad Lhajj...

(35) voir note infra n° 3 du recueil de coutume du qsar de Lgara

(36) voir note n° 58 infra

(37) Al Baydaq, au XIIè siècle, place cette tribu dans le groupe Ayt Tayarat qui réunissait Ayt Tudġt, Ayt Ferkla, Ayt Ġris... (Documents inédits d'histoire almohade publiés par Lévi-Provençal p. 68 Geuthner Paris 1928) et cite Ayt Izdg immédiatement après Ayt Tudġt. Cela montre qu'elle était dans la région du Haut Todgha – Haut Ghéris, et présente, d'ailleurs, une conformité avec la tradition orale de cette tribu. De la **Tayssa** établie en 1055/1645 par Ayt Yaflman en faveur des Šurfa Ayt Bu Yaᶜqub (voir documents infra) nous pouvons déduire que les Ayt Izdg sont, par contre, dans la région du Ziz. Entre les XIIè et XVIIè siècles, cette tribu s'est donc deplacée nettement vers l'Est, ce qui n'est possible que dans l'état d'un groupe non encore attaché au sol, et vivant de l'activité pastorale.
Les textes décrivant les voyages des sultans au Tafilalt, établis au XVIIè siècle et après, nous les montrent, en revanche, toujours sur la route du Tafilalt, donc dans la vallée du Ziz, et toujours les premiers a montrer des signes de déference aux sultans, ce qui indubitalement atteste un état de sédentarisation. Cette sédentarisation a d'ailleurs dû se faire par étapes, et par groupes. Un document de la fin du XVIIIè siècle les signale déjà sédentarisés dans le Haut Ziz (G.S Colin. Un voyage de Fès au Tafilalt en 1787. In Revue de géographie marocaine n° 1, 1934 p. 6). De Foucauld signale à la fin du XIXè siècle qu'une partie de la tribu vit encore de l'activité pastorale. (Reconnaissance au Maroc. p. 227 et suivantes. Paris 1888) et Oustry (voir note 28 supra), citant la tradition Ayt Izdg, signale que cette tribu ne s'installa dans le Haut Ziz, aux dépens des Ayt Hdiddu qu'au début du XIXè siècles.

similitude que nous trouvons dans les deux **Tiᶜqqidin** vient, donc probablement, de la similitude des conditions où elles sont nées, et de leur appartenance à cette structure créée par l'installation des tribus montagnardes dans les oasis du Ziz aux XVIIè et XVIIIè siècles. Parallèlement, elle montre que la rédaction de **Taᶜqqitt** des Ayt ᶜAtman vers 1914, n'est que la traduction à l'écrit d'une structure ancienne qui remonte aux XVIIè et XVIIIè siècles, et que ce document, par cet aspect, présente un certain intérêt pour la période qui nous intéresse

La **Taᶜqqitt** des Ayt ᶜAtta, jalousement conservée dans le qsar d'Iġerm Amazdar dans le jebel Saghro, a, quant à elle, déjà fait l'objet d'une étude anthropologique(38). Ce recueil, dont les habitants d'Iġerm Amazdar ont eu l'obligeance de nous permettre d'établir une copie, est plus connu sous le nom de **Taᶜqqitt** n'Ayt ᶜIsa. C'est un manuscrit d'une vingtaine de feuillets. Son papier industriel rayé et de bonne qualité atteste qu'il n'a été transcrit, ou recopié sur un original plus ancien, que sous le Protectorat.

Le document commence par un préambule assez court qui mentionne le nom du Šayh ayant présidé à sa rédaction. Après cela, un chapitre est consacré aux šurfa descendants de Sidi ᶜAbdallah ben Hsayn(39), puis plusieurs dispositions sans désignation de chapitre, à la vie économique et sociale de la tribu Ayt ᶜIsa et de la « confédération » Ayt ᶜAtta. Les pénalisations y sont données sous formes de têtes de caprins **agʷrian,** ou de mesures de grain **tisiᶜit,** ou de repas à préparer **tamwult** ; ce qui atteste une économie faiblement monétarisée, et l'ancienneté du document. A la fin du manuscrit, apparaissent, néanmoins, des mithqal-s et des gerš-s, divisions du système monétaire traditionnel marocain, ce qui permet d'entrevoir un début de mutation économique et sociale.

La tradition Ayt ᶜAtta rapporte que, pour abriter leurs grains, au moment où elles étaient obligées de s'éloigner du Jebel Saghro, dans leurs déplacements pastoraux, les deux tribus Ayt Waḥlim et Ayt Isful avaient fondé le qsar d'Iġerm Amazdar, et que cela a été le début d'une alliance, qui a abouti à la formation de la « confédération » Ayt ᶜAtta. Chacune des deux tribus avait alors fourni des représentants pour habiter dans ce qsar et veiller à la garde des grains, et une loi fut établie pour y régler la vie. C'est ainsi qu'étaient nées, en même temps que la tribu Ayt ᶜIsa, formée des différentes familles installées dans le qsar, la **Taᶜqqitt** qui allait devenir celle de la « confédération » Ayt ᶜAtta. Cette même tradition orale associe le nom de Mulay ᶜAbdallah ben Ḥsayn, qui a vécu au XVIè siècle, à la première histoire de cette « confédération »(40). Marmol, dans la deuxième moitié

---

(38) David M. Hart A customry law document from the Aït Atta. in Revue de l'occident musulman et de la Méditerranée. n° 1 1er Septembre 1966.

(39) Sidi ᶜAbdallah ben Ḥsayn est le nom du fondateur de la Zawiya de Tamesluḥt au pied du Haut Atlas, au sud de Marrakech au XVIè siècle. Ses descendants ont eu un grand prestige dans les tribus de la Confédération AytᶜAtta. (voir note 36 de la **Taᶜqqitt** de Lgara infra)

(40) voir note 36 de la **Taᶜqqitt** de Lgara infra.

du XVIè siècle, parle déjà d'une province appelée Ytata[41]. Si **Taᶜqqitt** des Ayt ᶜAtta est, comme le rapporte la tradition orale, aussi ancienne que cette « confédération », et si la présence des Ayt ᶜAtta est déjà attestée au XVIè siècle, cette **Taᶜqqitt** a donc été établie au moins au XVIe siècle, et traduit une structure qui remonte au moins à cette époque.

En examinant la **Taᶜqqitt** des Ayt ᶜAtta, nous trouvons beaucoup de dispositions coutumières qui se rapportent à Iġerm Amazdar et à la tribu Ayt ᶜIsa ; mais un certain nombre d'entre elles se rapportent à toute la « confédération ». D'autre part, si au XVIè siècle, cette **Taᶜqqitt** régissait, selon ce que rapporte la tradition orale, la vie, uniquement, dans Iġerm Amazdar, au XIXè siècle, elle se présente à nous comme l'ultime instance judiciaire de toute la « confédération ». Cette évolution est, probablement, à mettre en rapport avec la fonction vitale que remplissait, dans les tribus de l'entente Ayt ᶜAtta, l'institution d'Iġerm Amazdar, et avec le caractère de stabilité et de pérennité qu'elle représente, dans ce monde pastoral en perpétuel mouvement. Cette fonction et ce caractère ont, sur un autre plan, sûrement commandé l'entrée de beaucoup de tribus du Sud-Est marocain dans cette « confédération »[42]. Cette évolution et cette nouvelle fonction assurée par la **Taᶜqqitt**, devaient l'enrichir de nouvelles dispositions coutumières nées de situations vécues dans la « confédération », et de conflits survenus entre les différentes tribus entrées dans l'alliance Ayt ᶜAtta après le XVIè siècle. **Taᶜqqitt** des Ayt ᶜAtta doit recèler ainsi, en plus des dispositions coutumières qui remontent au XVIè siècle, d'autres règles qui appartiennent à l'époque du développement de la « confédération », c'est-à-dire les XVIIè et XVIIIè siècles. C'est en tant que document qui conserve les différentes étapes par lesquelles cette « confédération » est passée, et par conséquent les différentes structures, qu'elle présente de l'intérêt pour nous.

Au XVIIIè siècle, et avec l'expansion Ayt ᶜAtta, beaucoup de rameaux issus de cette « confédération » se sont sédentarisés parfois très loin du Saghro, au Dra et au Tafilalt. Soumis à des conditions nouvelles, et se trouvant loin d'Iġerm Amazdar et de sa **Taᶜqqitt**, chaque groupe a établi une **Taᶜqqitt** qui répond à ses besoins immédiats, et traduit les nouveaux rapports existant entre lui et la population qu'il a spoliée de sa terre. Nous ignorons si dans la vallée du Dra des documents de ce genre existent. Dans la vallée du Ziz, les Ayt Umnasf qui représentent avec les Ayt H̱ebbaš les principales tribus Ayt ᶜAtta sédentarisées dans les oasis du Tafilalt, en ont établi plusieurs. Le premier sur le plan chronologique, et du point de vue de l'importance, est la **Taᶜqqitt** du qsar de Taẖiamt dans la palmeraie du Rteb, que la tradition orale donne comme le premier a avoir été occupé par les Ayt ᶜAtta au XVIIIè siècle. Nous n'avons, malheureusement, pas pu nous procurer ce document, malgré une enquête assidue sur place, et les contacts établis avec les habitants de ce qsar. En revanche, un heureux hasard a voulu que le deuxième document qui sur le plan historique a

---

(41) Marmol Carvajal. L'Afrique ; Trad. Perrot d'Ablancourt. Paris 1867. Vol III. p. 23.
(42) voir note n° 44 de la **Taᶜqqitt** de Lgara infra.

été établi par les Ayt Umnasf, et le deuxième en importance après celui de Tahiamt, vienne jusqu'a nous, c'est la **Taᶜqqitt** du qsar de Lgara.

2. **La Taᶜqqitt du qsar de Lgara.**

Ce document est le premier que nous avons découvert au cours des enquêtes effectuées au Tafilalt, pendant un séjour de huit mois en 1972. Nous devons cette trouvaille aux élèves du collège d'Erfoud, originaires du qsar de Lgara. Par les questions qu'il pose, ce document a orienté toute notre recherche ; et c'est pour mieux l'insérer dans son cadre politique et social, que nous avons procédé à la recherche de documents complémentaires, et en définitive, fixé les limites de notre travail.

Il s'agit d'un recueil de petites dimensions, de 19 cm sur 13 cm, grossièrement relié, et dont les feuillets se sont par l'usage détachés de leur reliure. Les feuillets sont au nombre de vingt et un, et sont d'un papier de couleur jaunâtre, légèrement épais et de très mauvaise qualité ; ce qui explique leur grande fragilité, et l'état de grande altération où ils se trouvent. Les premiers feuillets du recueil sont plus altérés, parce que leur utilisation est probablement plus grande. Certains sont même attaqués par l'usure sur le rebord, au point que leur lecture en est rendue malaisée. Malgré cela, le tout ne témoigne pas d'une grande ancienneté, et semble remonter seulement à la deuxième moitié du XIXè siècle.

L'écriture est celle que nous rencontrons dans tous les documents qui régissent la vie dans les campagnes marocaines. Commune, et gardant une certaine régularité jusqu'au feullet 20 verso, cette écriture change de qualité, devient plus grossière, et semble avoir été exécutée par une autre main à partir du bas du f° 20 verso. Des enluminures marquent le début de chaque règle de coutume, et coupent la monotonie de cette longue succession de dispositions juridiques. Les feuillets du recueil étant devenus insuffisants pour contenir les modifications et amendements apportés aux premières règles de coutume, le scribe a utilisé tous les espaces encore disponibles dans les feuillets déjà écrits du manuscrit, soit dans le sens de la longueur, soit dans celui de la largeur. (f° 15 v°, f° 19 v° et f° 20 r°). Ces règles que recèle ce recueil à partir du bas du f° 20 v°, ainsi que ces amendements à la marge, sont de la même écriture, et semblent correspondre à des étapes dans la rédaction du recueil. Cela est, d'ailleurs, confirmé par le contenu de ces dernières règles, dont certaines rectifient, ou annulent des dispositions précédentes.

Ce recueil de coutume comporte un préambule, trois grands chapitres et deux documents annexes. Le préambule occupe une grande partie du f° 1 r°. Il comporte les noms des membres de la jmaᶜa[43] du qsar, et celui du Šayh[44], qui

---

(43) Nom donné dans l'Arabe dialectal marocain au conseil de tribu, de village, ou de qsar, réunissant généralement, les représentants de chaque lignage de la tribu, du village, ou du qsar.

(44) voir note n° 7 du recueil de coutume du qsar de Lgara infra.

ont pris la décision de transcrire ces règles de coutume, ainsi que l'obligation faite aux habitants du qsar, de se conformer aux amendements qu'ils auraient jugés nécessaire d'introduire dans ce recueil.

Le premier chapitre va du f° 1 r° en bas de page, au f° 9 v°. Il comporte des règles se rapportant aux délits effectués au sein du qsar, et aux pénalités prévues, la réglementation de la vie politique et sociale du qsar, et des dispositions diverses se rapportant à la réglementation de la vie dans les pâturages, et aux modalités de fixation des prix pour les objets de fabrication locale...

Le deuxième chapitre va du f° 9 v° au f° 14 r°. Il comporte des règles se rapportant aux délits effectués dans la palmeraie, et les pénalités prévues ; la réglementation de la vie dans la palmeraie, c'est-à-dire les modalités d'organisation de l'irrigation et de la récolte, celles de l'application de la mise en défens ; et enfin les modalités de la constitution du tribunal local **Ayt izerf.** Le tout ne s'ordonne d'ailleurs pas de façon logique, puisque nous trouvons des règles se rapportant à la palmeraie au début, puis à la fin du chapitre, et entre elles, celles se rapportant à la modalité de constitution du tribunal local.

Le troisième chapitre va du f° 14 r°, au f° 20 v°. Il a pour titre « chapitre des règles se rapportant aux khammès »(45). En fait dans ce chapitre il y a, des règles qui régissent le khammessat, mais, également, celles se rapportant à la condition faite aux Ḥaratin(46), tant les deux catégories sociales sont confondues dans les oasis du Tafilalt. Ce chapitre comporte, également, à partir du f° 16 r°, d'autres règles se rapportant à la vie au qsar, à la palmeraie, à la fonction de Šayḫ ; puis il est ensuite fait retour au khammessat.

D'une façon générale, ce recueil s'ordonne, apparemment, en chapitres, chacun étant destiné, à réglementer un aspect particulier de la vie de la population du qsar de Lgara ; en fait, dans l'ensemble, les règles n'obéissent pas à cet ordre, et sont citées de façon assez anarchique. Il faudrait, peut être, voir là, un indice sur la façon dont ces règles ont été recueillies et ce recueil composé ; choses dont nous parlerons avec plus de détails plus loin. Les dernières dispositions du recueil, qui sont des amendements apportés à des règles anciennes, et les documents annexes mis à la fin du recueil, montrent néanmoins qu'après la composition du recueil d'autres règles élaborées de façon empirique, au gré des problèmes posés aux habitants du qsar, ou de l'évolution de la société, y ont été ajoutées.

La langue de ce recueil est, comme celle de beaucoup de documents ruraux marocains, d'un Arabe extrêmement rudimentaire, très local et difficile à comprendre. Par la connaissance qu'il a de la langue berbère, comme en témoigne le document, son auteur semble être un de ces intellectuels ruraux berbères initiés à la langue arabe, en même temps qu'aux rudiments de la religion, dans une de ces

---

(45) voir note n° 134 du recueil de coutume de Lgara infra.

(46) voir notes n° 34 et 87 du recueil de coutume infra.

écoles coraniques des qsur, ou au mieux dans une zawiya. Sa langue arabe reste « pure langue de métier, plus ou moins inaccessible au vulgaire, et étrangère à la vie courante, qui s'exprime » enTamaziġt[47]. Ce scribe a écrit, au mépris de toute grammaire et de toute orthographe, les règles qu'on lui a demandé d'inscrire. Les finesses de la langue arabe lui restent rebelles, et sa phrase se perd dans des pronoms personnels, et des adjectifs démonstratifs, qui entretiennent la confusion et noient l'idée. Mais dans ce discours qui dégage l'odeur du terroir dans ses menus details, nous voyons, de temps en temps, surgir un terme arabe, digne des plus grands traités de jurisprudence. C'est le cas de ce « **Šāhadta ġamusan** », faux témoignage, qui se trouve au f° 4 v°, disposition numéro (63), ou du terme « **Lmsnūn** » état habituel, qui se trouve au f° 10 r°, disposition numéro (168). Mais combien, aussi, de termes arabes utilisés dans un sens qui n'est pas le leur, tels les verbes « **istahlaktani** » tu m'as porté préjudice, f° 1 v°, disposition (6), ou « **Yufanninu** » procéder à la vérification, f° 1 v°, disposition (2). En réalité, pour trouver ce dernier verbe avec cette acception, il faudrait le chercher dans la langue berbère, et c'est là que nous abordons une caractéristique fondamentale de la langue utilisée dans ce document. Beaucoup de termes utilisés par notre scribe sont empruntés à son milieu. Ces termes berbères sont donnés, soit sous une forme arabisée consacrée dans ces documents ruraux ; c'est le cas des termes **ddawla,** du berbère **tiwili** qui, initialement, désignait le tour de garde du troupeau du qsar, et qui a fini par désigner ce troupeau lui même f° 3 v°, disposition (49) ; **msriyya**, du berbère **tamsriȳt,** qui désigne la salle de réunion de la **jmaᶜa** f° 3 v° disposition (42); **sstra**, du berbère **asttar**, qui désigne le tourteau d'olive f° 3 v° disposition (46) pour ne donner que ces exemples ; soit donnés tels quels, et cette deuxième catégorie est plus nombreuse. Les termes qui sont donnés en berbère sont, généralement, des noms de plantes, (**tawineġt** l'aubepine saharienne, **taleggut** le retem f° 8 v° disposition (143)...). Tout le vocabulaire juridique est également emprunté à la langue berbère, (**tiremt** délai qui revient dans la plupart des règles de ce recueil, **tamwult** subvention f° 6 r° disposition (92), **izerf** droit f° 12 v° disposition (219), ou les verbes **yafri** trancher un litige f° 13 r° disposition (231), **yunaqqiru** désigner f° 10 r° disposition (175). Des termes divers dont l'auteur ne connait pas l'équivalent en arabe, sont également empruntés au Berbère, tels **tišimmutt** ballot d'herbe ou de broussailles f° 10 v° disposition (181), **agʷdal** pâturage f° 3 r° disposition (29)...

L'influence de la langue véhiculaire sur la langue du document ne s'arrête pas à ces emprunts de détail. Notre scribe, dont nous soupçonnons l'appartenance à ce monde des tribus du Tafilalt, reçoit les consignes à inscrire dans cette langue, et à travers ses idiomes et ses concepts ; lui-même réflechit avec les matériaux

---

(47) J. Berque. Glossaire notarial arabo-chleuh du Deren au XVIIè siècle. In Revue Africaine 3è — 4è trim 1950 p. 358. Nous avons substitué le terme « Tamaziġt » qui est le parler berbère de la région du Sud Est marocain, au terme « Chleuḥ » donné dans la citation par J. Berque, pour plus de conformité avec la réalité.

conceptuels de cette langue, assimile et traduit des idées dans ces mêmes matériaux. Le résultat est que ce document est rédigé dans une langue très différente de la langue arabe, et incompréhensible à toute personne n'ayant pas une connaissance de la langue berbère. Que dire en effet de l'expression « **bi ribat ssayh̲**, que nous avons traduite « le **Šayh̲** veillera à l'exécution de... » d° 2 r° disposition (9) ; et quelle signification lui donner, si nous nous en tenions seulement au strict sens des termes utilisés, dans la langue arabe ?. Que dire encore, de l'expression « **amma aš šayh̲u fa innahu la yarfidu hadhihi aš šurūt illa idha darabuhu ʿašra ahl izerf** », que nous avons traduite, de façon approximative, par la phrase « le **Šayh** ne peut faire usage de ces règles que si les dix **ahl izerf** le lui ordonnent » f° 18 r° disposition (338) ; ou encore de cette troisième expression « **wa amma in kasā aḥadun min ahli Lgara li aḥadin, wa arāda ahadun an yūh̲ida lahu ʿar...** », que nous avons traduite, de façon approximative, aussi, par la phrase « si un habitant de Lgara accorde sa protection à un individu, et que quelqu'un (d'étranger) veut porter atteinte à l'honneur du protecteur (en attaquant le protégé...) » f° 16 r° disposition (296). Les exemples de ce genre ne sont pas rares dans ce recueil, et nous ne croyons pas exagérer, si nous disons que ce texte est, en fait, écrit en Berbère, et qu'il n'a de la langue arabe que sa configuration. Il serait d'ailleurs intéressant de pouvoir détecter, dans ce texte, l'influence des formes et des constructions berbères, et à travers les mots et expressions utilisés, les transpositions d'ordre sémantique du Berbère dans l'Arabe. Ce travail pourrait, à notre sens, éclairer beaucoup la connaissance de l'Arabe dialectal marocain, et montrer le rôle de la langue berbère dans l'élaboration de cette langue qui se distingue bien par sa spécificité. Nous laissons aux linguistes, et aux dialectologues, le soin de le montrer.

Les difficultés d'ordre linguistique ne sont pas les seules rencontrées dans l'étude et le traduction de ce recueil. Nous avons dit plus haut que l'écriture était de très mauvaise qualité ; beaucoup de mots sont, en effet, illisibles, et rendent la compréhension de certains passages extrêmement aléatoire ; il suffit pour voir cela de lire n'importe quel passage du document. Mais, plus graves encore, sont les fautes d'inattention. Un certain nombre de termes sont mal orthographiés, ou sont carrément oubliés ; certaines dispositions sont même incomplètes (disposition (212) f° 12 r°) ; d'autres ont un sens équivoque, telles celle se rapportant à l'interdiction de la vente au détail des **tiggura**[48], f° 5 r° disposition (78), et dans laquelle le deuxième alinéa est tout le contraire du premier ; ou celles se rapportant au meurtre, f° 6 v° dispositions (104) et (105), ou il faut comprendre qu'il s'agit de deux dispositions différentes, si nous ne voulons pas aboutir à une contradiction.

Quand même notre scribe aurait cru bien faire, nous avons trouvé des difficultés de lecture. Beaucoup de dispositions ne sont pas explicites, et sont rendues dans un style allusif, qui ne rend pas compte de tous les aspects de la

(48) voir note n° 54 du recueil de coutume. infra.

question. C'est le cas, par exemple, de la disposition (11) f° 2 r° «**man naqaba fi ssūr yu^cti... mi'ata mithqal likullin, siwā man qatala aḥadan daḫila lqasri...**», où nous ne savons pas exactement si l'amende est de cent mithqal-s[49], ou d'autant de centaines mithqal-s qu'il y a de chefs de familles. C'est le cas aussi de la disposition (12) f° 2 r° «**man daḫala ʿalā imra'atin... yuʿti mi'ata mithqal likulli ʿataba...**», ou nous ne savons, si l'auteur du délit doit fournir autant de centaines de mithqal-s, qu'il y a de maisons dans le qsar, ou seulement autant de centaines de mithqal-s que de maisons devant lesquelles il serait passé pour aller accomplir son délit ; et les exemples de ce genre sont très nombreux dans ce recueil. Ce caractère allusif ne posait d'ailleurs aucun problème de compréhension pour les concernés ; ignorant la langue arabe, et comptant, avant tout, sur la mémoire pour la conservation, et la transmission des jugements rendus, et qui deviennent des précédents jurisprudentiels, ce document n'est pour eux que l'occasion, et le prétexte, pour se rappeler les jugements qui se trouvent, plus amplement développés, dans la mémoire des membres de la **jmaʿa**. Mais quelle tâche ardue, pour celui qui, à partir de ce document, voudrait savoir le contenu exact des jugements résumés dans ces dispositions, et tenter une quelconque interprétation sur la société du Tafilalt !

Toutes ces difficultés ont eu leurs répercussions sur la traduction. Celle-ci est rendue encore plus ardue, quand le texte cite la morphologie du qsar, ou de la palmeraie, comme c'est le cas dans les dispositions se rapportant à l'application de la mise en défens, f° 11 r° dispositions (197) et (198), ou encore à l'organisation de la cueillette des dattes, f° 11 v° disposition (203). Le travail de traduction exige alors, non seulement de rendre compte de la lettre du texte, mais de connaître le paysage. Quand même les termes du document seraient clairement énoncés, nous nous sommes heurté dans leur traduction, et particulièrement quand il s'agit de la terminologie se rapportant à la structure sociale, au problème du contenu. Quel sens accorder en effet à ce terme de **fariq**[50], tellement général d'acception, que nous retrouvons dès la première page du recueil ; ou au terme **ʿašira**[51], qui revient à plusieurs reprises dans le texte. f° 6 v° disposition (105). Ce problème se pose avec une grande acuité, d'autant plus que nous sommes dans une société sédentaire, qui a sa spécificité, et à laquelle nous ne pouvons appliquer le sens de la terminologie sociale d'origine bédouine sans courir le risque de déformer la réalité.

Afin de rester fidèle à l'esprit du texte, et afin de ne pas donner à des concepts et termes techniques se rapportant à la vie économique et sociale des oasis du Tafilalt, une traduction qui pourrait être préjudiciable à la recherche à venir, nous avons préféré garder, pour tous les termes auxquels nous n'avons pu trouver le correspondant adéquat en Français, la terminologie même du texte, en prenant la

---

(49) note n° 16 du recueil de coutume infra.

(50) voir note n° 10 du recueil de coutume infra

(51) voir note n° 75 du recueil de coutume infra

précaution d'expliciter son sens dans une note. Là où une traduction de ces termes techniques, ou des expressions contenues dans le texte, nous a parue possible, nous avons toujours donné, entre parenthèses, leur transcription à la suite de la traduction, afin de laisser la voie ouverte à d'autres chercheurs, pour compléter ce que notre connaissance, ou notre imagination, n'ont pas été en mesure de saisir.

Mais pour rendre le texte compréhensible en Français, et particulièrement, toutes les dispositions qui se caractérisent par cet aspect allusif que nous avons mentionné plus haut, nous avons été obligé d'ajouter des mots, ou même des groupes de mots, à certaines phrases. Ces mots ou groupes de mots ajoutés sont toujours mis entre crochets. Parfois le texte du document comporte, par contre, des explications que nous ne pouvons traduire, sans que cela n'affecte la phrase française, nous avons alors agi comme si elles n'existaient pas, pour sauvegarder la correction de la traduction.

En dehors de la classification en chapitres, dont nous avons vu qu'elle est même très formelle, les dispositions juridiques données dans ce recueil ne se distinguent, les unes des autres, que par l'enluminure qui marque les premières lettres de chacune d'elles. A la fin du recueil, ces enluminures ne se trouvent pas seulement, au début de ces dispositions juridiques d'ailleurs, mais également, au début des alinéas de chacune d'elles. Afin de rendre ce texte utilisable, et pouvoir s'y référer avec commodité, nous avons cru nécessaire de numéroter les dispositions juridiques qu'il comporte. Ces numéros étant un élément ajouté au texte et qui aide à sa compréhension, nous les avons mis, également, entre crochets. Pour la même raison enfin, nous avons jugé utile de réunir tous les amendements postérieurs à l'établissement du texte, et qui se trouvent à la marge de plusieurs feuillets du manuscrit, dans un additif ajouté à la fin de la traduction. Cela correspond, d'ailleurs, à l'ordre historique, puisque ces amendements sont les éléments les plus récents de ce document.

Le recueil de coutume du qsar de Lgara n'est pas daté, contrairement à la plupart des documents ruraux du Tafilalt, et nous a posé, dès le début, un problème de localisation chronologique, et par conséquent d'utilisation, dans le cadre de notre travail. A défaut d'une date explicite, nous avons cherché à le localiser dans le temps, en utilisant les indices historiques qu'il fournit par lui-même, et par son contenu.

Dans la présentation de ce document, vue plus haut, nous avons remarqué qu'il était écrit sur un papier de mauvaise qualité, facilement altérable ; et nous avons même soupçonné son appartenance à la deuxième moitié du XIXè siècle. En comparant son matériau avec celui des autres documents du Tafilalt dont nous disposons, nous pouvons remarquer qu'il est très différent de celui des documents locaux du Tafilalt des XVIIè — XVIIIè siècles. Ces documents, à l'exception de la correspondance du Makhzen, sont écrits sur parchemin[52], ce qui montre que le

(52) Il s'agit des documents du XVIIè siècle de la Zawiya d'Asul et des actes de propriété de Lġurfa au =

papier n'était pas monnaie courante, et que, même s'il existait, priorité était donnée au cuir, pour établir les documents qui avaient un certain intérêt. Or notre document, non seulement utilise beaucoup de papier, mais il est d'un grand intérêt pour la population qui l'a établi. S'il était donc écrit au XVIIè ou au XVIIIè siècle, il l'aurait été sur parchemin ;et le fait qu'il soit écrit sur papier, nous permet de fixer la date de sa rédaction au XIXè siècle. C'est en effet avec le XIXè siècle que nous rencontrons, au Tafilalt, pour les documents locaux, les actes de propriété foncière, et les documents faisant état de décisions de Jmaᶜa-s, les premiers documents écrits sur papier. En comparant le matériau de notre document avec celui des documents du Tafilalt au XIXè siècle en notre possession, nous constatons qu'il existe une grande différence avec le papier des documents du début du siècle, d'une qualité très grossière et dont les pièces très petites, et utilisées avec parcimonie, montrent que nous sommes, en présence d'un produit qui n'est pas très répandu. Par contre, la comparaison avec les documents de la deuxième moitié du XIXè siècle[53], plus généreux en papier, revèle une similitude particulièrement frappante. La même couleur jaunâtre, la même qualité, et surtout la même épaisseur, et par conséquent la même fragilité que celles que nous avons remarquées pour notre document. Les scribes de tous ces documents se sont donc approvisionnés sur la même marchandise, et probablement, dans un même centre commercial ; et notre recueil est bien de la deuxième moitié du XIXè siècle. Cela est d'ailleurs confirmé par l'identification des personnages cités dans le préambule du recueil, à laquelle nous avons procédée dans notre enquête au qsar de Lgara. ᶜAli uLhajj, le doyen d'âge du qsar, qui en Mars 1972 avait quatre vingt dix ans environ, nous a affirmé qu'il se rappelle, alors qu'il devait avoir moins de dix ans, du moment où la jmaᶜa a décidé de rédiger ce recueil. Le **fqih**[54] du qsar avait été alors mobilisé pendant trois jours, devant la porte de la mosquée, pour consigner les règles que lui dictaient les habitants du qsar. Cela ramène donc la rédaction de notre document à 1892, si nous donnons à ᶜAli uLhajj dix ans, c'est-à-dire le maximum d'âge qu'il pouvait avoir à ce moment-là.

Une autre information vient confirmer, de façon approximative, cette datation. Hmad Butkyutt du qsar de Lgara, âgé de soixante quinze ans en Août 1972, le fils même de ce ᶜAli Butkyutt cité dans le préambule du document, nous a affirmé que son père est mort vers 1925, à un âge très avancé. Il affirme n'avoir, lui-même, aucun souvenir du moment de la rédaction de ce recueil. Si nous admettons que ᶜAli Butkyutt est mort en 1925, et si nous ne lui donnons qu'un âge de soixante quinze ans à sa mort, nous pouvons donc fixer la date de sa naissance à 1850. Comme il faut un minimum de trente ans, pour pouvoir prétendre représenter sa grande famille à la **jmaᶜa** du qsar, nous pouvons donc fixer, de façon

---

= Tafilalt, et de Tizimi sur l'oued Ziz, qui remontent au XVIIIè siècle. L'analyse de ces documents sera faite plus loin.

(53) Il s'agit des documents recueillis à Ssifa au Tafilalt et dont l'analyse viendra plus loin.

(54) voir note n° 69 du recueil de coutume infra.

approximative, à 1880 l'entrée de ᶜAli Butkyutt dans la **jmaᶜa.** Or son fils dit qu'il ne se souvient pas de la date d'établissement de ce recueil. Compte tenu de l'âge du fils, cela ramène la rédacTion à au moins avant 1900. Nous pouvons, à partir de ces deux coordonnées, affirmer donc, que notre recueil a été bien établi entre 1880 et 1900. Cela le rapproche, ainsi, de la date avancée par ᶜAli uLhajj c'est-à-dire 1893, et du reste, le met à la date portée pâr les documents de Ssifa, que nous allons voir plus loin, et dont nous avons vu la grande similitude avec notre document, sur le plan du matériau utilisé.

Un troisième indice, numismatique cette fois, vient confirmer cette datation. A côté des termes **qintar, mithqal, uqiyya, muzuna,** qui constituent les divisions de la monnaie marocaine traditionnelle, mention est faite, dans ce document, du **rial.** (f° 4 v° disposition (64), et même au terme **duro** (f° 7 v° disposition (118). Or l'usage de ces deux termes espagnols ne s'est répandu au Maroc qu'avec la dévaluation qu'a connue la monnaie pendant la deuxième moitié du XIXè siècle, et le terme **rial** n'est devenu l'étalon véritable de la monnaie marocaine que pendant le règne de Sidi Muhammad ben Abderrahman (1859-1873), époque où les unités de la monnaie marocaine étaient soumises à une dévaluation effrenée[55]. Un autre indice monétaire, contenu dans ce recueil, nous permet de cerner avec plus d'exactitude, l'époque de sa rédaction. Notre document nous donne toujours au f° 4 v° disposition (64) l'équivalence 2 **rial-s** = 10 **mithqal-s**, soit 1 **rial** = 5 **mithqal-s**. Cette équivalence nous est, également, donnée pour le Tafilalt, par W. Harris[56], qui dit que le dollar espagnol, qui est le nom avec lequel il désigne le **rial**, est équivalent à 5 **mithqal-s**. Harris ayant écrit vers 1900, nous sommes autorisé donc à croire que notre document a été établi à la fin du XIXè siècle, ce qui coïncide, assez bien, avec les datations auxquelles nous sommes arrivé plus haut.

En arrivant à localiser, chronologiquement, ce recueil du qsar de Lgara, nous avons posé un autre problème méthodologique plus aigu. Comment, en effet, pouvoir utiliser un document du Tafilalt de la deuxième moitié du XIXè siècle, dans une étude qui se fixe pour objet l'étude de l'évolution des structures du Tafilalt aux XVIIè et XVIIIè siècles. Selon ᶜAli uLhajj, dont nous avons vu le témoignage plus haut, ce recueil a été établi en trois jours par le **fqih** du qsar. Il consigne les règles que les habitants du qsar de Lgara venaient lui dicter. Bien que ce témoignage semble indiquer le contraire, nous pensons que ce recueil n'est pas le fruit de cas imaginés, mais bien la somme de règles que des situations vécues ont amené à établir, et des solutions apportées à des problèmes posés par l'élargissement de la communauté, et cela à mesure qu'ils se posaient. Dans cette logique, nous pensons que les règles se rapportant à la situation faite aux Haratin,

---

(55) G. Ayache. Aspects de la crise financière au Maroc après l'expédition espagnole de 1860 ; in Revue Historique TCCXX Oct-Dec 1958. p. 32.

(56) M.W. Harris. Le Tafilalt. Trad L'C[t] Redier in Bull du Comité de l'Afrique française. 1909. p. 64.

ont été établies après que les Ayt ᶜAtta[57] eurent conquis les qsur du Rteb[58], et eurent réduit les populations noires qui les habitaient à un état de servitude ; que les règles se rapportant au qsar se sont précisées compte tenu des besoins de défense imposés par la conjoncture de l'époque où ces règles sont établies ; que les règles se rapportant à la palmeraie enfin, se sont précisées compte tenu des données physiques de celle-ci, des rapports avec les voisins, et du rapport de suffisance, ou de besoin, qui existe entre les produits de la palmeraie, et les habitants du qsar. Ce sont tous ces impératifs, et les situations de détail qui en découlent qui, au départ donc, ont commandé, selon nous, l'élaboration des règles de ce recueil, et leur ont donné naissance, et non des situations imaginées.

Dans cette façon de voir, nous pensons que les règles qu'il est, comme le rapporte ᶜAli u Lhajj, demandé aux membres du qsar de dicter au **fqih,** pendant les trois jours qu'il était resté devant la porte de la mosquée, ne peuvent pas être des règles imaginaires, mais les jugements rendus par la **jmaᶜa,** qui n'ont jamais été consignés, et pour lesquelles la **jmaᶜa** ne comptait que sur la mémoire de ses membres pour les conserver. En d'autres termes, ce dont témoigne ᶜAli u Lhajj, ce n'est pas la genèse de ces règles qui existaient déjà, mais leur consignation par écrit, probablement pour la première fois ; consignation qui va permettre, probablement pour la première fois aussi, de procéder à l'élimination des règles désuètes, afin de rendre ce recueil conforme à son époque. C'est d'ailleurs, ce que nous comprenons, également, à travers le préambule du recueil, à savoir qu'il est une transcription de règles connues, le verbe arabe «**naqala**» recopier, utilisé dans ce préambule, ayant dans son acception berbère, le sens simple d'écrire.

Cet événement nous permet, d'ailleurs, de remarquer le caractère tardif de l'introduction de l'écrit pour ces recueils juridiques, si nous les comparons aux tablettes **alwaḥ** des Haut et Anti Atlas étudiées par J. Berque, et pour lesquelles ce seuil du passage de l'oral à l'écrit a été déjà franchi au XVI – XVIIè siècles[59]. Néanmoins, cette idée doit être vue à travers les conditions locales du Tafilalt, pour qu'elle puisse avoir une signification. L'écrit n'est pas, une chose étrangère au Tafilalt avant la deuxième moitié du XIXè siècle. Il régissait déjà, auparavant, beaucoup d'aspects de la vie sociale et politique de cette région. Les Nawazil d'Ibn Hilal, qui a vécu à Sijilmasa, remontent déjà à la fin du XVe siècle, et nous disposons pour la région, de codification remontant à la première moitié du XVIIè siècle, et de contrats notariaux du XVIIIè siècle. Il serait donc vain de dire que notre recueil représente un quelconque seuil culturel, comme les tablettes ou **alwaḥ** le représentent pour les Haut et Anti Atlas. Mais si nous prenons en

(57) voir note n° 36 du recueil de coutume infra.

(58) une des principales oasis de l'Oued Ziz, située au nord du Tafilalt proprement dit, et au sud du Médéghra. Elle est peuplée actuellement d'une population composée en majorité des Ayt ᶜAtta, mais nous y trouvons, également, beaucoup de Šurfa, et de Haratin. La principale localité de l'oasis actuellement est le centre d'Aoufous.

(59) J. Berque. Al Yousi. Problèmes de la culture marocaine au XVIIè siècle Paris Mouton et Cᵉ La Haye 1958 p. 71. Du même auteur. Structures sociales du Haut Atlas. PUF 1955 p. 329.

considération le conflit nomade – sédentaire qui caractérise, avec plus d'accuité la société du Tafilalt, compte tenu de la faiblesse des ressources, et du déséquilibre aigu, qui existe entre ces ressources et la population, et si nous prenons en considération aussi les remous que ces données écologiques imposent à la population, par le fait que le plus fort, qui est généralement le nomade, doive chasser le plus faible, qui est souvent le sédentaire, ou l'asservir pour réaliser un équilibre population – ressources, et par le fait que cet équilibre est, à son tour, rapidement remis en question par un autre nomade plus fort, et cela dans un processus cyclique assez proche du cycle ẖaldunien. Si nous prenons en considération ce caractère du Tafilalt et des oasis d'une façon générale, nous comprendrons que ce n'est pas l'écrit qui gagne les populations, comme c'est le cas dans les Haut et Anti Atlas, mais que ce sont les populations nomades, qui en se sédentarisant, se mettent à la portée de l'écrit. Nous pensons ainsi, que ce seuil du passage de l'oral à l'écrit a dû être franchi à plusieurs reprises au Tafilalt, et à chaque cycle de sédentarisation, et que ce recueil juridique du qsar de Lgara, ne représente qu'un de ces seuils, probablement le dernier dans la région, celui qui matérialise le passage des Ayt ᶜAtta, qui sont les derniers nomades à s'installer dans la région, du stade de l'oral à celui de l'écrit.

Il a quand même fallu presque un siècle de sédentarisation pour que ce seuil soit franchi. Les Ayt ᶜAtta sont déjà signalés, en effet, dans le Rteb à la fin du XVIIIè siècle et au début du XIXè siècle(60). C'est, probablement, la période nécessaire à l'adaptation des règles nomades qu'ils avaient, à leur vie sédentaire nouvelle, et surtout à l'élaboration de nouvelles règles, compte tenu des impératifs de la sédentarisation. Pour cette raison, nous pensons que les règles de coutume du qsar de Lgara, ne témoignent pas seulement de la structure de la fin du XIXè siècle, le moment de leur rédaction et de leur refonte, mais également de structures antérieures, contemporaines du moment de la sédentarisation. Nous constatons, en effet, en comparant ce recueil avec celui de la **Taᶜqqitt** des Ayt ᶜIsa(61), qui représente la dernière instance judiciaire chez les Ayt ᶜAtta, et la première législation qu'ils ont élaborée, que la ressemblance est grande, et que, abstraction faite des données locales qui transparaissent dans ces deux recueils, les règles sont parfois les mêmes, sauf que dans le recueil des Ayt ᶜIsa la composition se faisait par pièces de caprins **agʷrian,** et que dans le recueil de Lgara elle se fait par pièces de monnaie : **mithqal, rial** ; deux visages d'une économie à deux moments de croissance différents.

---

(60) Az Zayani. Al Bustan ad dharif. ms. Archives de la BG de Rabat n° 303, pp 131, 175 et 208. Ad Duᶜayyif. Tariẖ ms. Archives de la BG de Rabat n° D 660 p. 192 signale les Ayt ᶜAtta au Tafilalt en 1193 H/1783 J-C.
A.G.P. Martin. Quatre siècles d'histoire marocaine. Felix Alcan. Paris 1923 p. 148. Un traité établi entre AytᶜAtta et Sefiane dans le Haut Gourara au mois de qiᶜda 1246 Avril-Mai 1831 inclut le Rteb dans les possessions des AytᶜAtta.

(61) voir note n° 44 du recueil de coutume infra.

Par ailleurs, nous avons remarqué que l'évolution au Tafilalt, avant la période coloniale, et particulièrement pour ce qui se rapporte aux structures, est une évolution lente, où le progrès est à peine perceptible. Or comme le droit est la traduction sur le plan idéologique de ces structures, nous considérons que le recueil de Lgara traduit en quelque sorte, la structure née depuis que les Ayt ᶜAtta se sont installés dans le Rteb, c'est-à-dire la fin du XVIIIè siècle. Bien sûr que ce recueil recèle des données de détail se rapportant au XIXè siècle ; le texte lui-même est explicite sur ce plan là dans son préambule ; mais toutes ces indications de détail sont données dans une structure d'ensemble qui, elle, ne date pas du XIXè siècle, mais de la fin du XVIIIè siècle, moment de la conquête du Rteb par les AytᶜAtta. A cet effet, nous nous sommes interessé dans notre étude, au seul aspect structurel, ou à ce que nous avons jugé l'être dans ce recueil; et nous avons essayé de ne pas nous intéresser à tout ce qui a un aspect plus conjoncturel, et qui a un lien avec la fin du XIXè siècle, époque de la rédaction du recueil. C'est ainsi que notre étude, à l'exception de l'annotation que nous avons établie pour ce texte, a laissé de côté tout ce qui se rapporte aux personnes citées, au système monétaire, à la situation de détail du khammès, et non d'ailleurs à ce qui se rapporte à l'institution du khammessat et à son évolution. Nous avons laissé de côté, aussi, toutes les règles plus tardives contenues à la fin du texte, et qui sont le reflet d'une conjoncture plus récente de désintégration de la société traditionnelle. Nous pensons que ces règles pourront servir dans l'étude de l'évolution de la société qsurienne du Tafilalt à la fin du XIXè, et au début du XXè siècles.

Les aspects structurels, c'est-à-dire qui dépendent des données écologiques, et du dernier cycle de peuplement, celui des Ayt ᶜAtta, que nous avons pu mettre à profit dans ce document sont les données qui se rapportent aux aspects suivants :

- La défense du qsar et l'organisation de la vie dans la «cité».
- La défense de la palmeraie et l'organisation de la vie agricole.
- Le statut de la terre et la situation des Ḥaratin
- L'organisation politique
- L'organisation sociale et juridique.

II – LES DOCUMENTS INTERTRIBAUX ET TRIBAUX : TAYSSA-S ET SULḤ-S

Afin de placer la **Taᶜqqit** de Lgara dans son contexte politico-social, et sachant que l'histoire des formations sociales pourra seule nous éclairer sur les mécanismes sociaux, et partant les facteurs de la dynamique sociale, nous avons accordé une attention particulière, au cours de notre enquête, aux documents qui se rapportent aux rapports entre tribus, ou qui réglementent les litiges au sein de ces dernières. Malheureusement, ce genre de documents est assez rare à trouver ; non qu'ils soient peu nombreux, mais parce que leurs propriétaires refusent généralement de s'en desaisir, à cause du lien qu'ils continuent d'avoir avec les intérêts vitaux du groupe auquel ils appartiennent, ou tout simplement de cette

prudence caractérisée des paysans, qui ignorant le contenu du document, refusent de le céder, de peur de voir un jour, leurs intérêts menacés par un geste de générosité spontané. Ces documents tribaux et intertribaux se divisent en deux grandes catégories.

1. **Les Tayssa-s ou pactes tribaux de protection :**

Tayssa est le nom d'action du verbe berbère **iksa**, qui signifie garder en parlant d'un troupeau. Par une influence probable du genre de vie des populations du Sud-Est marocain sur leur vie politique, et par le rapprochement dans le sens, qui existe entre la garde du troupeau, et le fait d'assurer la défense d'une personne ou d'un groupe détérminé, le terme **Tayssa** a fini par désigner la Protection qu'assuraient les nomades, pour le compte des sédentaires, dans la région du Sud-Est marocain, caractérisée par la faiblesse des ressources, et par des rapports tendus entre les différents éléments constitutifs de la société, qui en sont la conséquence.

Cette institution de Protection a donné naissance à un certain nombre d'actes notariaux dressés entre le protecteur et le protégé, appelés également **Tayssa**. Ces actes sont souvent rédigés dans un style pompeux, et comportent des expressions stéréotypées consacrées par l'usage, qui toutes, expriment la volonté du protecteur de s'acquitter de sa charge jusqu'à la fin des temps. Ils se terminent, généralement, par la liste des personnes répondant de la dite protection, et par les noms des témoins présents à la rédaction de l'acte.

– Les premiers documents de ce genre se rapportant à la région du Sud-Est marocain, que nous avons utilisés, sont trois **Tayssa-s** appartenant à la Zawiya d'Asul (voir note 2 de la deuxième Tayssa de la Zawiya d'Asul. Deuxième partie infra) dans la Haut Ghèris. Découvertes par le capitaine Roger Henry dans les années 1930, il les a intégrées dans une étude sur la tribu des Ayt Sidi Bu Yaᶜqub du Haut Ghèris sans les avoir exploitées, ou de façon très superficielle[(62)]. Deux de ces trois documents sont, d'après leurs photocopies, et d'après ce qu'en dit le capitaine R. Henry, écrits sur parchemin, ce qui a rendu leur lecture très pénible. Le troisième est écrit sur un papier très grossier, et son écriture n'est pas plus soignée.

La première **Tayssa** de la Zawiya d'Asul est une convention établie entre les tribus formant la «confédération» Ayt Yaflman (voir note 77 infra) et les descendants de Sidi Bu Yaᶜqub. Ce document est d'après la photcopie qui en a été faite, écrit sur parchemin et altéré sur ses bords. Son écriture est d'une qualité très mauvaise, et la mauvaise qualité du parchemin utilisé a largement contribué à son aspect défectueux. Un certain nombre de termes ont, par l'usure du document, ou disparu, ou sont devenus illisibles ; ce qui a obscurci certains aspects du document. Néanmoins, le contenu global est, d'une façon générale sauf, même si la lecture du texte a exigé, là aussi, un véritable travail de déchiffrement.

---

(62) Capitaine R. Henry. Notes sur les Aït Bou Yaqoub. Vol 45. Documents Verts C.H.E.A.M. 1936.

Le document commence par un court préambule où sont citées les deux parties contractantes : Ayt Yaflman et les descendants de Sidi Bu Ya^c qub, ainsi que les domaines couverts par la présente **Tayssa**. Ce préambule est suivi de la liste des répondants des tribus, puis du statut juridique consenti par les Ayt Yaflman aux descendants de Sidi Bu Ya^c qub. Le document se termine par la date de rédaction 1055, soit 1645 – 1646, donnée en toutes lettres, et parfaitement lisible, et par le nom du clerc qui a établi ce document, un certain Ahmad ben ^c Abdallah Al Filali.

La langue de ce document comporte beaucoup de fautes soit d'usage, soit grammaticales, ce qui l'apparente à celle que nous trouvons dans les documents ruraux marocains. Le style, plus élaboré que celui de la **Ta^c qqitt** de Lgara, traduit, chez l'auteur, un niveau intellectuel plus élevé, lequel est sûrement, à mettre en relation avec l'origine filalienne que le nom indique. Ce texte comporte, néanmoins, ces expressions stéréotypées consacrées dans le langage notarial de la région, telle l'expression « **ila an yaritha llahu al arda wa man ^c alayha, wa huwwa hayru lwarithin** », qui atteste que le pacte est scellé pour l'éternité ; ou la formule « **šahida ^c alayhim bi dhalika man aš haduhu minhum ^c ala anfusihim wa ^c arifahum wa huwwa bihali kamalin...** », formule d'authentification par excellence, que nous trouverons dans tous les documents notariaux postérieurs dans le Sud-Est marocain.

Ce document est le plus ancien que nous connaissions dans la région du Sud-Est marocain, qui utilise ce langage notarial. Nous ne savons si ces expressions sont déjà vieillies, et entrent dans le cadre d'une tradition d'écriture déjà élaborée, quand elles sont utilisées dans ce document, ou si, au contraire, ce dernier est un de ceux qui vont introduire, et affermir, dans la région du Sud-Est, ces canevas linguistiques, sur lesquels tous les documents postérieurs, à caractère notarial, se sont modelés. Comme ce document appartient à la région du Haut Ghéris, où la langue berbère est la langue véhiculaire, et où il n'existe pas de grand centre intellectuel ; et comme nous sommes à proximité de l'oasis du Tafilalt qui concentre l'activité intellectuelle dans la région, nous pensons néanmoins, que le langage notarial de ce texte est pure tradition, et que ces techniques d'écriture ont été élaborées au Tafilalt, et introduites dans les montagnes du Haut-Atlas oriental soit par des clercs originaires de cette oasis, comme cette **Tayssa** nous en donne l'exemple, soit par des hommes originaires du Haut-Atlas, qui ont étudié au Tafilalt. Cette oasis est en effet, par le commerce qui y a donné naissance à des centres urbains, et par sa situation très orientale, et très ouverte aux vagues humaines successives venues d'Orient, la région la plus arabisée, et le centre intellectuel le plus actif de la contrée. Commerce et ouverture ont amené la cité Sijilmasa, et les qsur et Zawiya-s qui ont pris la relève de cette dernière à partir du XVè siècle, à jouer, pour la région, sur le plan culturel, le rôle qu'a joué Fès pour le nord du Maroc, ou Marrakech et Taroudant pour le Haut-Atlas occidental. C'est sûrement là qu'ont été employés, pour la première fois dans la région, ces canevas linguistiques, qui vont servir de modèle à tous les documents à caractère notarial, dans les régions environnantes ou la langue berbère est la seule connue ; et c'est à partir de ce centre que se sont introduites les formules linguistiques notariales,

dans les chaînes du Haut-Atlas oriental qui surplombent le Tafilalt au nord, probablement dans cette époque des XIIIè – XIVè siècles où le Tafilalt était, avec l'installation des populations Maᶜqil, largement, excédentaire sur le plan humain et économique, par rapport à la montagne, déséquilibrée économiquement, et où s'amorçait un mouvement salutaire de déplacement des populations vers le nord[63].

Outre les difficultés techniques de lecture, ce document nous a posé des problèmes de compréhension, et par conséquent et de traduction ; particulièrement au niveau de la terminologie qui se rapporte à la structure sociale. Le terme **qabila** utilisé dans ce document est, en effet, donné à des formations sociales très différentes, et à des niveaux morphologiques distincts dans une même tribu. Il est, par ailleurs, utilisé pour désigner les formations sédentaires des oasis du Tafilalt, aussi bien que les groupes de transhumants du Haut Atlas oriental ; deux types de formations sociales résultant chacun d'une adaptation à des données écologiques particulières, et désignant chacun une organisation qui répond à des besoins économiques et sociaux différents. La désignation du contenu exact de cette terminologie a exigé, souvent, une certaine interprétation, et parfois une spéculation ; procédés hasardeux, mais combien nécessaires, dans la sécheresse de cette documentation rurale marocaine.

A côté de ces difficultés, ce document présente, néanmoins, l'avantage d'avoir une date précise, et de renfermer beaucoup d'éléments d'information sur la société du Sud-Est marocain au milieu du XVIIè siècle. Par cette précision chronologique, et cette richesse documentaire, il nous a permis, dans une comparaison avec les données de quelques sources traditionnelles de l'histoire du Maroc, particulièrement la Nuzha (cf note 109 infra) et At Turjuman(cf note 98 infra), et avec les données de la deuxième **Tayssa** de la Zawiya d'Asul, dont nous ferons la présentation plus loin, de suivre les mutations subies par les grands ensembles tribaux de la région, en liaison avec les intérêts des forces politiques de l'époque (Dila, Tazerwalt, ᶜAlawites), et de percevoir l'évolution qu'a connue la région du Sud-Est marocain, à un moment privilégié de son histoire.

De la deuxième Tayssa nous n'avons, malheureusement, qu'une copie exécutée

---

(63) Nous appliquons ici la même démarche méthodologique inductive que celle appliquée par J. Berque aux populations berbères du Haut Atlas occidental aux XIV et XVè siècles ; pour connaître l'effet de la pénétration arabe sur les structures socio-économiques et politiques de ces populations berbères (cf. J. Berque. Antiquités Seksawa. Hespéris 1953, 3-4è trimestre). Mais nous voulons souligner ici, que les mêmes événements des XIVè-XVè siècles n'ont pas eu les mêmes effets au Haut Atlas oriental et au Moyen Atlas. Si le refoulement s'est installé dans le Haut Atlas occidental parce que ses populations ont été spoliées d'un espace vital, et assiégées au nord, et qu'elles étaient bloquées au sud par la poussée d'éléments nouveaux, dans le sud-Est marocain l'amputation des zones de parcours d'hiver a déclenché un mouvement des populations vers les régions septentrionales encore disponibles, ce qui, tout en rééquilibrant l'économie, permet à la tribu de se réorganiser, éloigne du refoulement, et garde aux populations berbères du parler Tamaziġt une vivacité inégalable, que n'alterera que la force du Makhzen qui a bloqué l'avance vers le nord à la recherche du territoire disponible.

par un certain ᶜAli ben Lahsen Uhmus, le 14 šawwal de l'an 1355/28 Décembre 1936, à partir de l'original sur parchemin, qui se trouvait à la Zawiya d'Asul, probablement sur l'ordre du capitaine R. Henry. Il s'agit d'une convention passée entre les descendants de Sidi Bu Yaᶜqub et la majorité des tribus qui occupent le Moyen-Atlas, la Haute Moulouya, le Haut-Atlas oriental et les oasis et hauteurs du Sud-Est marocain.

La copie de ce document est exécutée dans une écriture de clercs ruraux ; elle présente néanmoins une certaine régularité, même si le copiste a mal executé certains mots ou expressions.

Le document commence par un court préambule qui fait allusion aux malheurs de l'époque, et au rôle bénéfique qu'ont, toujours, joué les descendants de Sidi Bu Yaᶜqub, au sein des tribus berbères. Ce préambule est suivi d'une première partie consacrée à la protection demandée par ces descendants, et accordée par des tribus, et aux modalités d'application de celle-ci. Dans la deuxième partie sont cités les tribus et les groupes qui accordent cette protection, ainsi que les noms des personnes qui s'en portent garants au sein de chacune de ces formations sociales. La troisième partie enfin, est consacrée au statut juridique accordé par ces tribus aux descendants de Sidi Bu Yaᶜqub.

Le document se termine par la liste des témoins présents à l'établissement de ce pacte, parmi lesquels figurent, entre autres, Sidi Laḥsen Al Yusi ben Masᶜud et Muḥammad Al Murabit, dont la présence ici est pleine de signification. Il se termine aussi, par la date d'établissement, et les noms des scribes Yusuf Al Hansali et Ismaᶜil Al Hansali ayant établi cet acte. La date de document est exécutée comme suit : ١٥٤٢. Le mélange inhabituel des chiffres arabes et hindous que nous y remarquons, nous a intrigué dès le début et nous a amené à nous interroger sur la valeur documentaire qu'elle peut avoir.

Ce document présente les mêmes caractéristiques linguistiques, et par conséquent les mêmes difficultés de compréhension, que la Taᶜqqitt du qsar de Lgara. Sa langue est d'un Arabe extrêmement rudimentaire, et comporte de nombreux termes et expressions dialectaux. Mais, comme par une revanche sur cette indigence littéraire, et afin de donner à leur façon d'écrire un cachet qui la différencie de la langue du commun, les scribes ont donné à ces mots et expressions dialectales une allure classique, en leur appliquant certaines règles de la grammaire arabe. Ce caractère initiatique, qui n'est pas propre à ce document, et que nous trouvons dans la plupart des documents ruraux du Sud-Est marocain, est une donnée fondamentale de cette littérature historique rurale, et constitue l'une des difficultés majeures que l'on rencontre dans l'exploitation de ces documents.

A côté de cet aspect dialectal, de nombreux termes et expressions berbères transparaissent dans la langue de ce document. Plusieurs exemples peuvent être cités à ce propos. Dans la première page du document nous trouvons le terme «**maḫassihi**», où le scribe confond le terme arabe tiré de la racine h.s.s qui sert à

désigner les proche-parents **ḫāṣṣa,** avec le terme berbère **iḫss** lignage, qui découle d'une toute autre racine, et dont l'homonymie avec le terme arabe n'est que pure coïncidence. Dans la même page, et un peu plus bas, nous trouvons le verbe **yatfarūn** du verbe berbère **idfar** suivre, que le scribe a conjugué à la troisième personne du pluriel de l'inaccompli arabe, pour désigner un ordre successif.

Les expressions et les formulations berbères sont plus discrètes et se détectent difficilement, mais sont très nombreuses, et sans en donner des exemples, nous pouvons dire qu'elles se trouvent derrière toutes les incorrections de style que nous trouvons dans ce texte.

Quand les mots utilisés dans ce texte sont empruntés à la langue arabe, ils sont parfois mal écrits, souvent mal orthographiés, et dans beaucoup de cas utilisés dans un sens qui n'est pas le leur. Les exemples là aussi sont très nombreux et frappent à la première vue du texte..

Quant aux expressions arabes utilisées, elles appartiennent, dans leur grande majorité, à ces constructions stéréotypées consacrées dans le langage notarial de la région, et que nous trouvons dans la plupart des documents postérieurs du même genre. C'est le cas de l'expression «**an yajʿalū lahum al aman ʿala ṭul azzamān**» à la quatrième ligne du document, qui signifie que la protection est demandée pour l'etérnité ; ou encore de l'expression «**qaṣadū bi dalika wajh allah**» qui signifie que la protection est donnée dans l'espoir de voir la face de Dieu en récompense ; ou enfin de l'expression «**wa qad damina al fudala'... li arru'asa' ḫayr addunia wa al ahira...**» qui atteste la promesse de bien de ce monde et de l'au-delà, que les Šurfa bénéficiaires de la protection, font aux protecteurs.

Outre ces caractéristiques se rapportant à la langue, ce document comporte comme la **Taʿqqitt** du qsar de Lgara, beaucoup de fautes d'inattention. Plusieurs phrases semblent incomplètes (voir Ligne 22, première page, après le mot «**qabilatihi**»), des noms de tribus sont donnés, alors que celui de leur répondant est oublié ou l'inverse. Plus grave, deux Hadith-s sont cités avec beaucoup d'imprécisions, et même le verset coranique donné dans le document, pour augmenter le poids de l'argumentation, est altéré, et utilisé dans un sens qui lui est étranger. Mais qu'importe, nous sommes dans une société où la lettre compte peu, et où l'idée du Coran et du Hadith suffit à elle seule, et sans grandes démonstrations logiques découlant du contenu, à donner au pacte scellé sa force convaincante, et une grande part de son caractère inviolable.

Nous avons vu plus haut, que la date de ce document était exécutée comme suit : ١٥٤٢, et nous avons déjà émis des doutes sur la valeur documentaire qu'elle pouvait avoir. Telle qu'elle est donnée, plusieurs lectures peuvent, en effet, en être faites ; et il a fallu, en se basant sur les éléments d'information que ce document fournit, procéder par élimination des différentes possibilités, pour arriver à localiser de façon approximative ce document dans le temps, et comprendre sa portée historique.

Magali Morsy[64] déjà, avait vu l'impossibilité d'établir l'équivalence ١٥٤٢ = 1042, et encore moins celle de ١٥٤٢ = 1542, mais elle a tu les raisons qui l'avaient amenée à faire ces déductions, et n'est pas allée plus avant dans l'authentification de la date de ce document. Il est, en effet, exclu d'opter pour l'équivalence ١٥٤٢ = 1542, parce que les documents anciens de la société marocaine musulmane ne se réfèrent jamais au calendrier chrétien. En revanche, la présence d'Al Yusi parmi les témoins présents à l'établissement de cette **Tayssa**, et le fait que ce savant ait vécu au XIè siècle de l'Hégire, incitent d'emblée à voir dans cette date une date du XIè siècle de l'Hégire ; autrement dit, que les deux premiers chiffres donnés en chiffres arabes sont au moins exacts, et que l'équivalence ١٥٤٢ = 1042 H est probable.

Mais en procédant à un recoupement entre la date 1042 et la vie d'Al Yusi, dont les limites chronologiques nous sont assez connues, et constituent la pièce maîtresse d'authentification de ce document, nous avons très rapidement été obligé d'abandonner l'équivalence ١٥٤٢ = 1042. Al Yusi étant, selon la meilleure approximation, né en 1631 J.C[65], soit dans la première moitié de l'an 1041 H, et faisant figure d'un personnage-clé dans cette **Tayssa**, il est en effet, impossible que ce document soit établi en 1042 H, c'est-à-dire à un moment où Al Yusi n'avait qu'un an d'âge, et cet acte doit obligatoirement être postérieur à cette date.

Par ailleurs, le nom d'Al Yusi est précédé, dans ce document, par le titre de Šayẖ, qui désigne le degré le plus élevé dans le cursus universitaire traditionnel, et le sommet de la hiérarchie mystique. Si nous fixons un minimum d'âge de trente ans pour l'accession à ce grade dans son acception universitaire, et si nous ne donnons à Al Yusi que trente ans, quand il est devenu Šayẖ, et qu'il a assisté à l'établissement de cet acte, cela met notre document à une date qui ne peut en aucun cas être antérieure à 1631 + 30 = 1661. Or les meilleures sources nous montrent Al Yusi à la Zawiya de Dila déjà en 1060 H/1650J.C[66], après qu'il se fût initié à la mystique aux côtés de Sidi Mhammed Bennasr à la Zawiya de Tamggrut dans la vallée du Dra, et avoir assisté aux débats religieux qui secouaient le Tafilalt dans la première moitié du XVIIè siècle. Ces mêmes sources attestent sa présence dans ce centre jusqu'à 1668, date à laquelle Mulay Rašid a mis fin à la Zawiya de Dila, et transféré les Dilaïtes, et avec eux Al Yusi, dans la ville de Fès. Nous savons par ailleurs, d'après l'**ijaza** donnée par Muḥammad Al Murabit, personnage sur lequel nous reviendrons plus loin, à Al-Yusi, que le titre universitaire de šayẖ a été décerné à Al Yusi dans la Zawiya de Dila. (M. Hijji. Az-Zawiya ad-dila'iyya. Annexe n° 9 p. 280. Al matbaᶜa al wataniyya. Rabat

(64) M. Morsy. Les Ahansala. Paris Mouton La Haye. 1972. p. 60 note 28. J. Berque déjà, en 1958, avait émis la même remarque. (Al Yousi. Problèmes de la culture marocaine au XVIIè siècle Paris Mouton et C° La Haye 1958 p. 13 note 25).

(65) J. Berque. Al-Yousi. op. cit. p. 9.

(66) J. Berque. Al-Yousi op. cit. pp. 12, 13.
M. Hijji. Az Zawiyya ad-dila'iyya. Al matbaᶜa al wataniyya – Rabat 1964-1384. p. 98.

1964 – 1384). Les probabilités pour que cette Tayssa soit établie à l'époque où Al Yusi était dans la Zawiya de Dila, et dans ce centre même, sont donc assez grandes.

D'autres éléments du texte de ce document plaident en faveur de cela, et nous ont permis de trancher, avec plus d'assurance, dans ce problème. En examinant les noms des autres personnages présents à l'établissement de ce pacte, nous trouvons Muḥammad ben Muḥammad Al Murabiṭ, Ahmad ben ʿAli Al Majjati et Abul qasim ben Muḥammad Al Mulali. Muḥammad ben Muḥammad Al Murabit[67] ne nous est pas inconnu. Il s'agit du fils de Muḥammad ben Abu Bakr Ad Dila'i, et le frère de Muḥammad Lhajj Ad Dila'i l'artisan de la puissance politique de la Zawiya de Dila au milieu du XVIIe siècle. Plus connu sous le nom de Muḥammad Al-Murabit, ce personnage a consacré sa vie à la science religieuse et à l'ascétisme. Il était aussi un des hommes de la Zawiya avec lequel Al Yusi avait le plus d'affinités, et s'était lié de grande amitié durant son séjour dans le Zawiya de Dila. La présence dans ce document du nom de Muḥammad Al-Murabit, à côté de celui d'Al Yusi, confirme donc que ce document a été établi à la Zawiya, et à l'époque où Al Yusi y était. Probablement aussi, que ce document a été établi sous les auspices de cette puissance politique.

Nous n'avons pu identifier, avec précision, les deux autres personnages, Ahmad ben ʿAli Al Majjati et Abul qasim ben Muhammad Al Mulali donnés dans la liste des témoins de ce pacte. Le nom Al-Majjati qui désigne l'appartenance à la tribu Imejjad, ou Mejjat, à laquelle appartient la famille dilaïte, et dont la plus grande partie était restée en Haute Moulouya après que les Dilaïtes eurent émigré dans le Tadla, indique, néanmoins, qu'il s'agit d'un personnage proche des Dilaïtes. Al budur ad-dawiyya, qui est l'ouvrage de base sur la dynastie dilaïte ne le cite pas pourtant. Peut-être sommes-nous en présence d'un personnage moins célèbre, mais dont l'importance réside dans une quelconque primauté politique ou sociale chez les Imejjad de la Haute Moulouya, qui lui donne une notoriété chez les tribus de cette région, et en fait un garant possible de la **Tayssa** ?

Le nom Abulqasim ben Muḥammad Al Mulali n'est pas, non plus, connu dans la Zawiya de Dila. Par contre nous trouvons, parmi les disciplines de Muḥammed ben Abu Bakr Ad-Dila'i, un certain Muḥammad ben Muḥammad Al Wallali, le père de l'auteur de l'ouvrage biohagiographique Mabaḥit al anwar (voir note 167 infra) et le fils de Muḥammad ben Yaʿqub qui vivait en Haute Moulouya, et qui était un disciple d'Abu Bakr Ad Dila'i[68]. Or l'appellation Abulqasim est le surnom de déference de toute personne du nom de Muḥammad, et la graphie

---

(67) Pour ce personnage voir :
- Al-Hawwat. Al Budur ad dawiyya. Ms Ḍ261. Archives de la B.G de Rabat p. 275.
- M. Hijji. Op. cit. p. 82.

(68) L'ouvrage Al-Budur ad dawiyya op. cit. signale aux pages 51 et suivantes parmi les disciples d'Abu Bakr le fondateur de la Zawiya de Dila, Abu ʿAbdallah Sidi Muhammad ben Yaʿqub Al Wallali.
- M. Hijji op. cit. p. 122 note 135.

arabe du nom Al Wallali est très proche de celle d'Al Mulali. Il est donc très probable que cet Abulqasim ben Muhammad Al Mulali du document soit, tout simplement, notre Muhammad ben Muhammad Al Wallali, appelé par son surnom, et dont le nom Al Wallali a été légèrement mal transcrit à l'origine, ou mal retranscrit par le copiste.

Le pays d'origine de la famille d'Al Wallali, ainsi que les populations concernées par ce document, plaident d'ailleurs, en faveur de cette déduction. Muhammad ben Muhammad Al Wallali appartient à une famille de lettres ruraux de la tribu Ayt Wallal installée en Haute Moulouya. Le métier des lettres qui était celui de son père Muhammad ben Yaᶜqub et le sien, et qui dans cette région, est inséparable d'une mystique populaire, leur avait conféré un statut d'inviolabilité, et les avait entourés d'un halot de respectabilité dans les tribus de la Haute Moulouya, dont la grande majorité est citée dans cette **Tayssa** (voir Al Wallali. Mabaḥit al anwar p. 184 Ms 23055 Archives de la B.G. Rabat). Le souci d'offrir à ce pacte la meilleure garantie de l'adhésion des tribus de la Haute Moulouya impliquerait donc de prendre parmi les témoins présents à son établissement, une personne qui jouit de l'audience de ces tribus. C'est ce qui renforce notre conviction que Abulqasim ben Muhammad Al Mulali du document est bel et bien ce Muhammad ben Muhammad Al Wallali, et c'est, vu le lien de celui-ci avec les Šayẖ-s de la Zawiya de Dila, ce qui nous confirme, par la même occasion, que ce pacte a été établi sous les auspices de cette Zawiya.

Sur un autre plan, en passant en revue les tribus citées dans ce document, nous remarquons que pour les groupes sociaux du versant sud de l'Atlas qui sont proches de la Zawiya d'Asul comme Aytᶜ Atta, Ayt Sedrat, Ayt Izdg et les tribus arabes, le pacte cite les répondants au niveau des grandes subdivisions de ces formations tribales. Parfois même, il donne un seul répondant pour une grande formation tribale, en dépit de sa grandeur, et de la puissance politique qu'elle peut avoir (voir l'exemple des Ayt Izdg). Par contre, et paradoxalement, plus on s'éloigne de la Zawiya d'Asul vers le nord, et plus on se rapproche du versant nord du Moyen Atlas, et de la plaine du Tadla, les répondants sont donnés au niveau des petites subdivisions, et même parfois des lignages constituant les grandes formations tribales. Cela est vrai déjà pour Ayt Mgild et Išqqirn, mais ce caractère est encore plus valable pour la « confédération » Ayt Ssri — Ayt Irra, où nous avons des répondants qui sont donnés au niveau du lignage même (voir l'exemple d'Imhiwaš dans document infra). Or Išqqirn, et surtout Ayt Ssri — Ayt Irra, renferment la majorité des tribus du versant nord du Moyen-Atlas qui domine le Tadla, et la Zawiya de Dila. Ces désignations sur une échelle plus petite, et de façon très individualisée dans ces dernières tribus, qui paradoxalement sont les plus éloignées de la Zawiya d'Asul, sont significatives. Elles trahissent, à notre sens, une organisation politique serrée, qui ne peut se comprendre à cette époque, et dans cette région, que dans le cadre de la puissance politique dilaïte. C'est ce qui, tout en nous renseignant sur l'organisation du système dilaïte sur lequel nous reviendrons plus loin, ne nous laisse plus de doute sur l'établissement de ce pacte dans la Zawiya de Dila, et sous son patronnage.

Tous les éléments que nous venons d'évoquer sont loin d'être le résultat d'une simple coïncidence. Ils attestent de façon indubitable, que cette **Tayssa** a été établie à la Zawiya de Dila. Sa rédaction ne peut donc être postérieure à 1668, l'année où Mulay Rašid a mis fin à la puissance de cette Zawiya. En sachant qu'Al Yusi qui est le principal témoin de ce pacte, ne s'est installé dans cette Zawiya qu'en 1650, et que la meilleure estimation ne permet de lui donner le titre de Šayh qu'il porte dans ce document que vers 1660, ce pacte ne pouvait ainsi être établi, selon l'approximation la plus large et la plus sûre qu'entre 1650 et 1668. Mais il est possible, et avec quelques faibles réserves de rétrécir cette approximation à la période 1660-1668.

Sur la base de l'identification de la date et du lieu de rédaction de cette **Tayssa**, et compte tenu de la présence de tribus du Sud-Est marocain parmi celles qu'elle enumère, ce document nous a permis de saisir un aspect de l'histoire du Maroc que les chroniques traditionnelles (Nuzha, At-Turjuman...) taisent après la bataille de Lgara de 1646 entre Dila et les ʿAlawites, et le pacte de délimitation des zones d'influence qui a suivi. Il nous a permis, par la même occasion, de connaître les rapports que la Zawiya de Dila a continué a entretenir dans le Sud-Est marocain à un moment où la puissance du ʿalawite Mulay Mhammed est, selon les idées les plus admises, à son apogée, et de nuancer ainsi, les facteurs qui ont commandé l'évolution du Maroc central et du Sud-Est en ce milieu du XVIIe siècle.

La troisième Tayssa de la Zawiya d'Asul est un acte par lequel un Šayh des Ayt ʿAtta, s'engage à protéger les Ayt Hdemt, une branche parmi les descendants de Sidi BuYaʿqub. Ce document est postérieur d'un siècle aux deux premiers, et est daté de la fin du mois de šaʿban 1160 H soit le 5 septembre 1747 J-C. Il est écrit sur un petit morceau de papier de qualité très grossière, et dont l'aspect « bout de papier », surprend, comparé à l'importance politique qu'il doit avoir chez les Ayt Hdemt ; nous sommes probablement à un moment où le papier vient d'être introduit dans la montagne en remplacement du parchemin, et où il reste encore denrée rare.

L'écriture de ce document est assez grossière mais très lisible. Ses constructions et ses expressions sont empruntées au langage notarial vu plus haut, qui caractérise ce genre de documents. Sa langue est de cet Arabe très rudimentaire que nous avons déjà vu pour les deux premiers documents d'Asul.

Par son caractère très local, ce document ne nous donne pas de renseignements sur le Tafilalt, comme c'est le cas pour les deux premiers, d'aspect plus général, et mettant en jeu des formations politico-sociales du Tafilalt, ou qui y ont une certaine influence. Nous avons, néanmoins, cru bon l'utiliser, parce qu'il fait état de la pression des Ayt ʿAtta à laquelle le Tafilalt n'est pas resté étranger au XVIIIè siècle, et parce qu'il appartient à une région très voisine, le Haut Ghéris. Nous pensons, en effet, que pour une époque déterminée, il existe entre les documents d'une contrée déterminée une grande ressemblance qui trouve sa raison d'être dans la structure de la région certes, mais également dans les différents états qu'impose la conjoncture à cette structure.

— La deuxième série de documents se rapportant à la protection tribale dans la région du S-E marocain, que nous avons utilisée, est celle donnée par A.G.P Martin dans son ouvrage « Quatre siècles d'histoire marocaine »[69]. Ce sont des documents dont seule la traduction est donnée, parfois même seulement le contenu. Ils se rapportent tous à la protection accordée par les Ayt ᶜAtta, soit à des tribus, soit à des Zawiya-s des différentes oasis du Touat. Le plus ancien de ces documents, et le premier rapporté par A.G.P Martin est daté de Safar 1224 H / Mars — Avril 1809 J-C[70]. Il s'agit d'un traité de paix établi entre les tribus Ihamed et Sefiane du Touat, sous les auspices des Ayt ᶜAtta, avec à leur tête le Šayḫ Laḥsen Baḥo.

Le document le plus récent, parmi ceux que nous avons exploités dans cette série qui se prolonge jusqu'à la fin du XIX siècle, est daté de février 1842[71]. Il s'agit d'un engagement des Šurfa Ulad Mulay Ahmed ben Rašid du Fennugil envers Mḥammed u Saᶜid ben Buḥayk de la tribu Ayt Ḫebbaš[72] des Ayt ᶜAtta, pour lui verser une somme de quinze mithqal-s « en monnaie du jour » contre la protection accordée.

D'après la traduction qui en est donnée par A.G.P Martin, nous sommes en présence de documents qui ressemblent à ceux de la Zawiya d'Asul. Nous y reconnaissons ce même langage notarial : « .. et cela (la protection) en vue de Dieu, à titre d'amitié et d'affection »[73] », « témoignage a été requis contre lui-même par Bassou[74] », « ... tant que la lance de Aït ᶜAtta se dressera debout sur sa base »[75] « ... et cela pour la suite des temps à titre d'amitié[76] » ; toutes expressions qui ont pour but de montrer la volonté de sceller le pacte pour l'eternité, quitte à ce que ce pacte soit violé dans les jours qui suivent, comme cela est arrivé très souvent. Nous ne pouvons apprécier ni le style, ni l'écriture de ces documents ; mais probablement que Martin a dû rencontrer les mêmes difficultés dans la compréhension et la traduction de ses documents, que celles que nous avons rencontrées dans la lecture, la compréhension et la traduction des documents de la Zawiya d'Asul. Pour cette raison, et bien que nous soyons content d'avoir trouvé le travail partiellement déblayé, nous émettons quand même quelques réserves sur la traduction que Martin a établie, de ces documents, et espérons pouvoir un jour la confronter avec les originaux en Arabe.

---

(69) A.G.P. Martin. Quatre siècles d'histoire marocaine. Felix Alcan. Paris 1923.

(70) A.G.P. Martin op. cit. p. 124.

(71) A.G.P. Martin op. cit. p. 160.

(72) Une des tribus de la « confédération » AytᶜAtta. Les groupes qui la constituent nomadisent au Sud et au Sud-Est du Tafilalt, et poussent parfois jusqu'aux environs du Touat. Certains groupes originaires de cette tribu se sont installés au Tafilalt au XIXè siècle, et contrôlent particulièrement les qsur de Mezguida.

(73) A.G.P. Martin. op. cit. p. 130.

(74) A.G.P. Martin op. cit. p. 148.

(75) A.G.P. Martin op. cit. p. 143.

(76) A.G.P. Martin op. cit., p. 155

D'une façon générale, ces documents sont assez tardifs. Le premier date de 1809, et rentre donc dans le cadre chronologique de notre étude ; le dernier utilisé est de février 1842, et sort par conséquent, de la limite chronologique supérieure que nous nous sommes fixée pour ce travail. Afin d'éviter l'irrégularité méthodologique que l'emploi de documents hors de leur cadre politique implique, nous les avons utilisés uniquement pour confirmer un aspect dont nous avons déjà perçu les prémices dans la période que nous étudions, ou dans des cas très généraux, où l'essentiel de ce que nous prenons du document se rapporte plus à la structure. Egalement, là où son utilisation a pour but principal de montrer tel caractère de cette structure, étant bien entendu que cette dernière est ce qui évolue le plus lentement.

Un deuxième problème méthodologique est posé par le fait que ces actes de protection tribale se rapportent, dans leur totalité, aux habitants des oasis du Touat, c'est-à-dire à une région qui en somme se trouve, vers le S-E, à la même distance du Tafilalt, que celle qui sépare ce dernier de Fès vers le N-W. Mais cette différence dans la localisation de Fès et du Touat est, l'élément même qui justifie l'utilisation de cette documentation. Le Touat, par sa situation saharienne, a en effet, les mêmes données écologiques, et par conséquent les mêmes problèmes sociaux que le Tafilalt ; sa situation plus méridionale y rend les antagonismes entre les éléments constitutifs de la société plus aigus, et plus prononcés, ce qui nous permet, en extrapolant sur le Tafilalt, de mieux comprendre les problèmes qui, dans ce dernier, se posent. Mais malgré cette similitude certaine, ce n'est pas tant les événements du Touat en eux-mêmes, qui nous intéressent dans ces documents, que les éléments d'information qui ont certains rapports avec le Tafilalt, ou qui éclairent certains aspects de son histoire. Les informations fournies par ces documents sur le développement de la protection Ayt ᶜAtta dans le Touat, pour ne prendre que cet exemple, sont pour nous d'un grand intérêt, si nous prenons en considération le fait que ces mêmes Ayt ᶜAtta exerçaient au Tafilalt, au même moment, la même pression, avaient réussi à avoir une main mise sur certaines de ses oasis, et surtout dominaient la région qui sépare le Tafilalt du Touat, une des voies commerciales les plus actives à cette époque. Nous avons exploité ces documents du Touat compte tenu donc de ce qu'ils recèlent comme informations ayant une certaine incidence sur le Tafilalt, et également, des liens qu'ils ont avec les événements de cette contrée.

Nous n'avons pu découvrir, au Tafilalt proprement dit, des documents de protection semblables à ceux que rapporte Martin pour le Touat, malgré l'intérêt que nous avons porté à trouver ce genre de documents très spécifique aux oasis. Est ce parce que nous sommes dans une région où la présence du Makhzen n'a jamais fait défaut, et a rendu rare ce genre de contrats, ou bien parce qu'à ce genre de contrats est lié le souvenir d'une servitude humiliante dont les descendants de protégés veulent faire oublier les traces à jamais, ou bien parce que les sédentaires

du Tafilalt font partie du leff Ayt Yaflman[77], et y trouvent, par conséquent, une défense contre les AytᶜAtta ? la question reste posée.

Le seul document de protection que nous possédions pour le Tafilalt, en dehors d'une allusion qui est faite à cette institution dans un cas d'espèce qui remonte au XVè siècle[78], est un document tardif, daté de la fin de Rajab 1312 soit le 27 Janvier 1895[79], établi entre trois qbila-s de la tribu Dwi Mniᶜ et les habitants de la tribu de Lġurfa au Tafilalt, et sous les auspices du gouverneur de cette province le prince Mulay Rašid.Ce genre de documents n'est donc pas étranger au Tafilalt, et a dû exister auparavant. Nous ne pouvons d'ailleurs nous expliquer l'affiliation des habitants de la tribu des Bni Mhammed[80] du Tafilalt au leff AytᶜAtta que de cette façon ; la présence du Makhzen de façon régulière et continue, a néanmoins dû réduire beaucoup ce genre de contrats au Tafilalt.

2. **Les Sulḥ-s ou actes de Jmaᶜa réglementant les litiges à l'intérieur des tribus :**

C'est avec les actes de propriété foncière et les dahirs[81] sultaniens, les documents que les gens qui en sont les dépositaires refusent le plus de montrer, ou manifestent beaucoup de réticence à le faire, vue l'importance qu'ils continuent à avoir dans leur vie, et le lien qu'ils ont encore avec leurs intérêts matériels. C'est ce qui explique la rareté des documents de ce genre, et la faiblesse du nombre de ceux que nous avons exploités.

Les quelques actes de ce genre que nous avons pu exploiter sont très tardifs. Le plus ancien est un document trouvé dans la Zawiya d'Asul avec les documents de protection que nous avons vus plus haut, et qui, lui aussi, a été découvert par le capitaine R. Henry. Il s'agit d'un document sur papier de mauvaise qualité, daté du 1er jumada II 1253 H, soit le 2 septembre 1837 J-C. Il scelle l'achat, par une branche parmi les descendants de Sidi Bu Yaᶜqub, du terrain se trouvant en amont de leur qsar. Ce dernier appartient à une deuxième branche parmi ces

---

(77) Ayt Yaflmān est le nom de la « confédération » au sein de laquelle s'ordonnent les tribus Ayt Izdg, Ayt Ḥdiddu, Ayt Mrġad, Ssebbah ; et les tribus de Ssfalat et Lġurfa du Tafilalt. Elle s'oppose traditionnellement à la confédération Ayt ᶜAtta.

(78) Ibn Hilal. **Nawazil.** Recueil de jurisprudence composé dans les dernières décennies du XVè siècle, puisque son auteur est mort en 903 H soit 1497/1498 J.C.
Le cas d'espèce dont il s'agit se rapporte aux droits que les nomades **aᶜrab** imposent aux sédentaires, en contrepartie de la protection qu'ils leur accordent.
Nawazil p. 26 du recueil lithographié à Fès le 13 Ramadan 1310 soit le 28 Mars 1893.

(79) Ce document nous a été confié par Bba Sidi du qsar Jjdid de Lgurfa au Sud-Est du Tafilalt. Il fait partie d'une série de documents de la fin du XIXè et du début du XXè siècles, conservés dans les archives de sa famille, qui est une famille d'anciens notables.

(80) C'est le nom de la tribu du Nord Ouest du Tafilalt. Son territoire irrigué à la fois par l'Oued Ghēris et l'Oued Ziz, est le seul du Tafilalt proprement dit à faire partie du leff AytᶜAtta.

(81) Nom donné dans la terminologie du Makhzen aux décrets du sultan.

même descendants. Un **amġar**(82) de la tribu Ayt Mrġad(83) y avait fait creuser, au profit de cette deuxième branche, une khettara(84) qui a fait diminuer l'eau de la khettara du qsar en aval. Cette transaction vient donc mettre fin à un litige, et permettre aux descendants de la première branche de disposer des terres qui se trouvent en amont de leur qsar, et qui commandent l'aire d'approvisionnement en eau souterraine de leur khettara.

Le problème posé par ce cas est, comme nous pouvons le remarquer, conjoncturel. Il est lié au creusement d'une nouvelle khettara, qui a désequilibré la répartition de l'eau souterraine entre les différents bénéficiaires. Ce problème suppose, néanmoins, des conditions géographiques et humaines précises, dont la situation au pied de la montagne, le climat subdésertique, et l'adaptation de la population à ces données pour exploiter l'eau souterraine, sont les principaux traits. C'est le lien de ce problème avec ces données structurelles, et le fait que ces mêmes données sont celles mêmes du Tafilalt, qui n'est qu'à cinquante kilomètres du Ghéris, qui ont fait à nos yeux la valeur de ce document. Le Tafilalt étant lui aussi un pays de khettara-s, ce document nous fournit le modèle de conflits sociaux qui ont pu naître de ces procédés de captation de l'eau, dont l'information orale fait état dans la région, bien que jusque là nous n'ayons pu y découvrir de similaires.

Les autres actes de jmaᶜa que nous avons mis à profit dans notre travail sont encore plus tardifs. Il s'agit d'une série de trois documents trouvés dans la tribus de Ssifa au Tafilalt, dont les dates s'échelonnent de 1880 à 1894. Ces documents sont établis sur un papier épais, de couleur jaunâtre, et très fragile, qui ressemble beaucoup à celui que nous avions vu pour le recueil de Lgara, et qui nous avait d'ailleurs permis de dater de façon approximative ce recueil.

Le premier de ces documents de Ssifa, est daté de la fin du mois de Ramadan 1297 H soit le 5 septembre 1880 J-C. C'est un acte par lequel « la jmaᶜa de Ulad Yahia(85) de Ssifa, déclare que les biens tels que immeubles, champs et khettara-s

---

(82) Voir note n° 7 du recueil de coutume infra

(83) Une des principales tribus du leff Ayt Yaflman. A cheval sur les dernières pentes sud du Haut Atlas oriental, et la cuvette du Tafilalt, les Ayt Mrġad possèdent leurs principaux qsur sur l'Oued Ghéris et son principal affluent l'Oued Ferkla.

(84) Procédé qui consiste à capter l'eau des nappes profondes et à l'amener à la surface du sol et cela en creusant un canal souterrain relié par des puits d'aération qui permettent à l'eau de circuler. Ce canal souterrain évoluant de façon horizontale, et la topographie accusant une legère pente, la ligne de la topographie finit par rencontrer la ligne horizontale que suit le canal souterrain, et c'est à ce point de rencontre que l'eau arrive à la surface du sol. Ce procédé exige une topographie inclinée, qui se trouve, généralement, au pied des chaînes montagneuses, comme c'est le cas au Tafilalt. Il exige également une force humaine spectaculaire qui n'existe que dans une structure sociale de groupes forts, ou une structure politique de pouvoir absolu.

(85) Un des trois qsur les plus grands et les plus anciens de l'oasis de Ssifa qui se trouve au Nord-Ouest du Tafilalt. Le deuxième qsar est Lemḥarza et le troisième est le qsar de Ssifa.

qui sont en la propriété de personnes étrangères à la tribu de Ssifa, et qui refusent de s'acquitter de la part qui leur incombe, en impôts légaux et « ordinaires »[86], doivent être abandonnés par le khammès qui en prend habituellement soin, et cela jusqu'à ce que ledit propriétaire s'acquitte de ce qu'il doit... »

Le deuxième de ces documents est daté de la fin de jumada I 1307 H, soit le 22 janvier 1890 J-C. C'est un acte par lequel les marabouts **mrabtin** de la Zawiya Ssadqiya[87], avec à leur tête Sidi ʿAli ben Sidi ʿAbdelkrim, ainsi que deux Šurfa, Sidi Mulay Lʿarbi et Sidi Mulay Brahim, tous deux fils de Mulay Ahmed ben ʿAbdelwahed, concluent la paix entre les deux groupes du qsar des Ulad Yaḥia de Ssifa, Ulad ʿAmr et Ulad Ssġir. Cela s'est fait à la suite de la guerre mortelle qui s'était déclenchée entre les deux groupes, et dans laquelle beaucoup d'hommes des Ulad ʿAmr ont été blessés, ou ont perdu la vie.

Le troisième de ces documents de Ssifa est daté de la fin de Hijja 1311 H, soit le 4 juillet 1894 J-C. C'est un acte par lequel la jmaʿa des notables de la tribu de Ssifa, composée des Ulad Yahya et de Lemharza,[88], établissent l'obligation pour les habitants du qsar de Biyada[89], occupé par deux lignages l'un issu des Ulad Yahya l'autre de Lemharza, installés dans ce qsar par leurs frères, après que toute la qbila eût participé à la construction de ce qsar, de prendre part à toutes les charges makhzeniennes et locales, qu'il est en devoir pour la tribu de supporter. Cet acte a été établi, après que les habitants du qsar en question eûrent refusé de s'exécuter, et que le tribunal du **šrʿ**[90], devant lequel ils avaient été traduits, eût rendu son jugement à leurs depens.

Ces trois documents sortent tous du cadre chronologique fixé à notre étude, et se situent à, au moins, un demi-siècle après 1830. Il est donc exclu de pouvoir utiliser leur contenu explicite. Ces trois documents charrient, néanmoins, dans

---

(86) Nous traduisons par ce terme l'expression « mdarat ʿadiya » donnée par le texte. Elle désigne tous les impôts autres que religieux que doit parfois payer la tribu, soit pour l'entretien d'une expedition **harka**, soit pour nourrir une garnison. Le terme « mdarat » vient de l'arabe « mudārāt » c'est à dire prendre soin, soudoyer... Il a fini par désigner dans son acception dialectale, l'impot payé au Makhzen. Le passage de la première acception à la deuxième se comprend, d'ailleurs, assez aisément.

(87) Zawiya šadhilite fondée dans la première moitié du XVIIè siècle par Sidi Ahmad ben ʿAbdessadeq sur l'Oued Ziz, dans le bas Rteb. Ses santons jouèrent un grand rôle dans la politique locale du Tafilalt, et dans l'arbitrage des conflits entre qsur.

(88) Nous remarquons ici qu'il n'est pas fait usage du terme qsar pour désigner Ulad Yahya et Lemharza, et que les noms d'autres qsur dont nous savons l'existence dans l'oasis de Ssifa à cette époque ne sont pas cités (Exemple le qsar de Ssifa). En fait Ulad Yahya et Lemharza, dont il est question ici, sont les deux lignages originels de la tribu, à partir desquels sont nés tous les qsur auxquels ils ont donné naissance, par ce mode de fondation des villages, que l'exemple de la fondation du qsar de Biyada nous permet de voir.

(89) Qsar de la tribu de Ssifa situé à proximité de l'Oued Ziz.

(90) L'usage du **šrʿ** c'est à dire du droit musulman est un indice révélateur, au Tafilalt, de l'ancienneté de la sédentarisation. Les groupes d'installation plus récente tels AytʿAtta utilisent le droit coutumier.

leur texte, aussi bien que dans certaines informations qu'ils renferment, beaucoup d'éléments que nous pouvons utiliser pour la période antérieure à 1830. La terminologie sociale utilisée, le rôle des marabouts ou **mrabtin** dans la société des oasis, le processus de fondation d'un qsar, sont en effet autant de renseignements utiles à la connaissance de la morphologie socio-politique du Tafilalt d'avant 1830.

III – LA CORRESPONDANCE PUBLIQUE ET PRIVEE SE RAPPORTANT AU TAFILALT.

Afin de pouvoir integrer cette documentation à caractère social dans son contexte politique, et afin de dresser l'évolution politique du Tafilalt et ses rapports avec le Makhzen de 1631 à 1830, nous avons estimé que l'analyse de la correspondance seule, pourrait nous éloigner des chemins battus de la chronique événementielle, et des théories qui s'en sont inspirées. Au premier examen que nous faisons de cette documentation, nous saisissons trois ensembles distincts, par leur style, leur contenu, et leurs caractéristiques, et par la même occasion les trois grandes sécances de la période 1631-1830, que nous avons prise pour cadre chronologique à ce travail.

1. **Le premier ensemble** dans cette correspondance est constitué par les lettres échangées par les ᶜAlawites à leur début, et les autres forces contemporaines, tels les Dilaïtes, le Royaume de Tazerwalt et les derniers Saᶜadiens, dans le cadre de leurs ambitions respectives ; ou entre le Royaume de Tazerwalt et les Dilaïtes, à propos du Tafilalt. Ces lettres se situent, d'une façon générale, dans ce que nous pouvons appeler la première sécance de notre étude, et qui va de 1631, date de la proclamation du premier ᶜalawite au Tafilalt, à 1664 date de la défaite de Mulay Mḥammed devant Mulay Rašid, et en même temps du passage des ᶜAlawites du stade de force régionale à celui de dynastie nationale. Ces lettres se trouvent dispersées dans plusieurs sources de l'histoire du Maroc, et ont exigé, dès le début, un travail de regroupement. Souvent nous retrouvons certaines de ces lettres, reprises dans des sources différentes avec certaines variations, ce qui a exigé un travail critique de comparaison. Parfois une des lettres adressées aux premiers souverains ᶜalawites est jugée trop infamante pour le pouvoir, par le chroniqueur tardif et n'est pas reproduite dans son ouvrage ; ce qui nous enlève, par la même occasion, un élément important de l'information[91].

D'une façon générale, le style de ces lettres est d'un Arabe très soigné. Les expressions et les mots y sont même souvent très recherchés, et la composition rimée y est à l'honneur. Mais à côté des versets coraniques et des Hadith-s du

---

(91) Al Ifrani ne reproduit pas, dans son ouvrage Nuzhat al ḥadi, la lettre adressée par Muḥammad Lḥajj Ad Dila'i à Mulay Mḥammed, après que ce dernier eût mis fin, de façon unilatérale, à la paix qu'ils avaient conclue après la bataille de Lgara en 1056/1646. Par contre, Al Ifrani reproduit la lettre de Mulay Mḥammed envoyée à Muḥammad Lḥajj Ad-Dila'i, et qui est aussi pleine d'injures.

Prophète[92], dans desquels on recherche souvent un appui pour prêcher une action, ou dissuader de l'accomplissement d'une autre, nous trouvons des expressions dont l'humour frise la grossièrete[93], et dont le ton peut aller, dans une même lettre, de l'entretien amical et confraternel, à l'explosion de colère[94]. Nous pouvons d'ailleurs dire que cette dernière remarque est même un peu la règle ; après une introduction protocolaire qui fuse d'expressions respectueuses et laudatives, où le départ entre la sincérité et l'hypocrisie est souvent, très difficile à faire, suit un texte plus prosaïque, où le réalisme des luttes d'influence s'impose, et que traduit un style plus commun. Les premières de ces lettres sont celles échangées entre Abu Ḥassun et Muḥammad ben Abu Bakr le dilaïte. Nous pouvons leur ajouter également une lettre du qadi de Taroudant, At Tamanarti, à ce même Muḥammad ben Abu Bakr. Elles nous sont rapportées par Al Muḫtar As sūsi[95] dans son ouvrage Iliġ qadiman wa ḥadithan[96]. Cet auteur dit d'ailleurs, avec l'honnêteté intellectuelle qui caractérise ses écrits, avoir recueilli ces lettres dans l'ouvrage Al budur ad dawiya[97], la principale source sur les Dilaïtes. Ces lettres présentent, malheureusement, l'inconvénient de ne pas être datées, et ont exigé, par conséquent, un travail de critique interne, par la comparaison des informations qu'elles fournissent, et aussi un travail de recoupement avec les informations fournies par d'autres sources, pour pouvoir les localiser sur le plan chronologique, et les rendre utilisables.

La première de ces lettres est, sans aucun doute, celle qui se trouve à la page 132 et suivantes de Iliġ, et qui est écrite par Muhammed ben Abu Bakr à l'intention d'Abu Hassun. Dans l'introduction de cette lettre, l'auteur dit en effet qu'il comptait écrire à Abu Hassun bien avant, mais qu'il s'est toujours retenu, par

---

(92) Cf. lettre de Muḥammad ben Abu Bakr à Abu Hassun. As Susi Al Muḫtar. Iliġ qadiman wa hadithan. Al matbaᶜa al malakiya Rabat 1966 p. 134. Une autre lettre de Muḥammad ben Abu Bakr à Abu Hassun. As Susi Al Muḫtar Iliġ op. cit. p. 134. Lettre d'Abu Hassun à Muhammed ben Abu Bakr. As Susi A. Iliġ op. cit. p. 148.

(93) Cela est particulièrement clair dans la lettre envoyée par Mulay Mḥammed à Muhammad Lḥajj en 1056/1646. An Nasiri Istiqsa op. cit. T 7 p. 17.
Lettre de Muḥammad ben Abu bakr à Abu Hassun. As Susi Al Muḫtar Iliġ op. cit. p. 142 et suivantes. Réponse de Abu Hassun à Mulay Mhammed datée du 5 jumada 1er 1061/26 Avril 1651. As Susi Al Muḫtar. Iliġ op. cit. p. 128 et suivantes.

(94) Lettre de Muḥammed ben Abu Bakr à Abu Hassun. As Susi A. Iliġ op. cit. p. 132 et suivantes. Lettre de Muḥammad ben Abu Bakr à Abu Hassun As Susi. A. Iliġ op. cit. p. 142 et suivantes

(95) Un des grands savants traditionnels du Sous et du Maroc né en Safar 1318/juin 1900 et mort le 29 jumada II 1383/17 Novembre 1963. Connu par son ouvrage sur les familles du Soūs, Al Maᶜsūl, et par d'autres ouvrages tels que Iliġ qadiman wa ḥadithan, Sous al ᶜalima. Tous ses ouvrages sont d'un grand intérêt documentaire pour l'histoire politique économique et sociale du Sous et du Sud-Ouest marocain.

(96) Publié par l'Imprimerie royale en 1386/1966 p. 132 à p. 148.

(97) Al budur ad dawiya fi ttaᶜrif bi ssāda ahl azzawiyya adila'iya de son auteur Sulayman ben Muhammed connu sous le nom de Al Ḥawwāt, né en 1160/1747-48 mort après 1233/1818. L'ouvrage n'a pas été édité ; il en existe deux manuscrits dans les Archives de la BG de Rabat l'un sous la cote D 454 et l'autre D 261.

peur de voir les conseils qu'il pouvait donner, tomber dans l'oreille d'un sourd.

Plusieurs éléments nous ont permis de dater cette lettre de façon approximative. Dans cette lettre Muḥammed ben Abu Bakr nie avoir une quelconque intention de conquérir le Tafilalt ; or nous savons qu'en 1044/1634-35 son fils Muḥammad Lhajj le dilaite lance une expédition dans cette région[98]. Cette lettre est donc, au moins antérieure à cette date. D'un autre côté, tout le contenu de cette lettre est un plaidoyer fait par Muḥammad ben Abu Bakr auprès de Abu Hassun, en faveur des populations touchées par les méfaits de l'armée de ce dernier, et qui pour échapper à ces méfaits, avaient fait appel au secours du Dilaïte. Cette lettre n'est donc écrite que lorsque les populations qui sont sous l'influence de la Zawiya de Dila sont attaquées, par conséquent lorsque Abu Hassun est venu dans la région du Sud-Est marocain et au Tafilalt.

Or la présence d'Abu Hassun est déjà attestée dans le Dadès avant l'an 1041 H/1631-32 J-C la date de la proclamation de Mulay As Sarif dans le Tafilalt[99]. Mulay Aš Šarif avait alors pu se lier d'amitié avec lui, et l'intervention à ses côtés, qu'il a demandée à Abu Hassun, quand le qsar de Tabuᶜsamt avait refusé d'adhérer à sa proclamation, n'est que le résultat de cette amitié[100]. L'intervention dans le Tafilalt n'a, par ailleurs, pu avoir lieu logiquement qu'après la proclamation de Mulay Aš Sarif en 1041 H/1631-32 J-C. D'un autre côté, Abu Hassun a commencé à s'interesser au Dra et aux oasis du Sud-Est marocain après qu'il eût défait Al Ḥahi, et mis la main sur Taroudant en 1628[101]. Nous pouvons donc, de façon approximative, dire que cette première lettre de Muhammad ben Abu Bakr a été écrite entre 1628 et 1633.

D'autres indices tirés du document même, permettent néanmoins, de préciser sa date de rédaction. Muḥammad ben Abu Bakr parlant de la faiblesse du pouvoir royal saᶜadien dit, que cela fait a peu près trente années que celle-ci dure. L'année 1603 de la mort d'Ahmad Al Mansur Ad Dahbi étant généralement le repère du commencement de cet affaiblissement, la date de rédaction de la lettre de Muhammad ben Abu Bakr se trouve être 1632 ou 1633. Un autre indice réside dans l'âge de l'auteur, à peu près quatre vingts ans, qui est donné de façon explicite dans la lettre. En connaissant la date de naissance de Muḥammad ben Abu Bakr, nous aurions pu établir, de façon exacte, la date de la lettre. Une première approximation la fixe à 967 H, mais elle semble excessive[102]. La date de naissance du père, Abu Bakr, qui est donnée par Muhammad ben Sulayman Al

---

(98) Az-Zayani. At Turjuman al moᶜrib
Edité et traduit par O. Houdas. Ernest Leroux 1881 Paris p 2 du texte arabe.

(99) Az Zayani. At Turjuman op. cit. p. 1

(100) An Nasiri Ahmad ben Halid. Istiqsa. Dar Al Kitab Casablanca 1955 Vol. VII p. 13.

(101) As Susi Al Muhtar. Iliġ qadiman wa ḥadithan. Al matbaᶜa al malakiya. Rabat 1966 pp. 60 et 70

(102) M. Hijji. Az Zawiya ad dila'iyya. Al matbaᶜa al wataniya. Rabat 1964 p. 76.

Ḥawwat, nous permet de faire une approximation plus plausible à notre sens. Cet historien fixe la date de naissance d'Abu Bakr à 943 H[103]. Si nous donnons à Abu Bakr l'âge moyen de vingt ans au moment où il s'est marié, ce qui ne semble pas excessif, et celui de vingt et un ans à la naissance de son premier fils Muhammad ben Abu Bakr, la date de naissance de ce dernier serait fixée à 943 + 21 = 964 H. Si à cette date nous ajoutons soixante dix neuf ans, l'âge approximatif de Muhammad ben Abu Bakr d'après la lettre même, ce document serait établi en 1043 H, soit 1633-34. En recoupant cette date avec celle vue plus haut, déduite de l'affaiblissement du pouvoir saᶜadien, cette première lettre n'a pu ainsi être écrite qu'en 1633, date qui reste commune dans les deux approximations, soit début 1043 de l'Hégire. Elle est ainsi écrite après la proclamation de Mulay Aš Šarif en 1041 H/1631-32 J-C, et coincide avec la présence, à ce moment là, d'Abu Hassun dans la région, attestée par toutes les sources.

En réponse à cette première lettre, Abu Hassun a envoyé une lettre à Muhammad ben Abu Bakr, dont nous n'avons pas le texte, mais à laquelle il est fait allusion dans la seconde lettre de Muḥammad ben Abu bakr, à la page 136 de Iliġ. Nous avons, par contre, à la page 147 de ce même ouvrage, le texte d'une lettre envoyée par le qadi de Taroudant, At Tamnarti, à Muḥammad ben Abu Bakr, qui semble inspirée par Abu Hassun, et dans laquelle il lui signifie son mécontentement, et celui des savants et hommes de religion du Sous, de le voir s'intéresser aux biens de ce monde, et de vouloir « disputer le Tafilalt à celui qui s'y trouve déjà avant lui » (sic). Pendant longtemps, nous avons cru que cette lettre était la première de cette série, parce que cette allusion faite au Tafilalt est effectivement relevée dans la lettre de Muḥammad ben Abu Bakr, que nous avons datée de 1042 H/1633 J-C, et classée première de la série ; et parce que la façon avec laquelle elle a été relevée, a une allure fortement polémique. Mais l'introduction de la lettre de Muhammad ben Abu bakr de 1043/1633, nous en a rapidement dissuadé, et a montré qu'elle est bien la première de cette série. Nous nous sommes alors, interrogé sur la place qu'occupe la lettre du qadi At Tamanarti dans cette série.

A la page 137 de Iliġ se trouve une lettre de Muḥammad ben Abu Bakr, dans laquelle il rejette, une deuxième fois, l'accusation de vouloir conquérir le Tafilalt qui circule sur son compte. Nous y apprenons également, que Abu Hassun lui a envoyé une lettre où il rejette, lui aussi, les accusations se rapportant aux méfaits qu'il aurait commis dans la région du Sud-Est marocain, et dont Muḥammad ben Abu Bakr lui avait fait le reproche dans la lettre de 1043 H/1633 J-C. Il serait assez étonnant que Muḥammad ben Abu bakr se crût obligé de rejeter l'accusation de vouloir conquérir le Tafilalt à deux reprises, et dans deux lettres successives, celle de la page 132 de Iliġ, que nous avons datée de 1043 H/1633 J-C,

---

(103) Al Ḥawwat. Muh. b. Sulayman. Al budur addawiya.
Ms Archives de la B.G. Rabat n° D 261 p. 9 — cité par Hijji op. cit. p. 43.

et celle de la page 137 du même ouvrage. Pour comprendre cela, en fait il faudra donner un certain ordre à toutes ces lettres.

Dans la lettre de 1043 H/1633 J-C que nous avons classée première dans cette série, Muḥammad ben Abu Bakr, en rejetant l'accusation de vouloir conquérir le Tafilalt, devait répondre à une information que la rumeur publique faisait circuler sur son compte, et à laquelle il tenait à mettre fin. Par contre dans sa deuxième lettre, le rejet de cette accusation par Muḥammad ben Abu Bakr, ne peut être seulement une réponse à une information colportée par la rumeur publique, mais celle faite à une accusation réitérée par des personnes précises. C'est ce qui nous fait dire que c'est à la lettre du qadi At Tamanarti, que cette deuxième lettre de Muḥammad ben Abu bakr répond ; ce qui place donc la lettre du qadi At Tamanarti, avant la deuxième lettre de Muḥammad ben Abu Bakr qui se trouve à la page 137 d'Iliġ.

L'ordre général définitif, que nous proposons pour ces quatre premières lettres de la correspondance Dila-Tazerwalt, qui se rapportent au Tafilalt est donc le suivant : Muḥammad ben Abu Bakr, excédé par les demandes de secours des populations du Tafilalt et des oasiṣ du Sud-Est marocain, envoie une première lettre en date de 1043 H/1633 J-C à Abu Ḥassun. Ce dernier lui répond en rejetant les accusations que recèle cette première lettre. Entre temps, le qadi At Tamanarti écrit sa lettre à Muhammad ben Abu Bakr, où l'influence d'Abu Hassun n'est pas exclue. Muhammad ben Abu Bakr écrit alors sa deuxième lettre, qu'il envoie à Abu Hassun, mais où nous sentons qu'elle est également destinée au qadi At Tamanarti, et la réponse à sa lettre.

Comme la première lettre de cette série est datée de 1043 H/1633 J-C, et que les trois autres traitent des mêmes problèmes, que ceux qui y sont évoqués, et que l'une est pratiquement la réponse de l'autre, nous pensons qu'elles doivent toutes se situer en 1043 H/1633 J-C, ou au maximum une année après. D'ailleurs dans la dernière de ces lettres, Muḥammad ben Abu Bakr se défend encore de vouloir conquérir le Tafilalt, or nous savons que les Dilaïtes vont faire une expédition dans cette région en 1044 H/1634-35 J-C[104] ; elles sont donc, sans aucun doute, antérieures à cette date.

Nous avons également, utilisé les lettres de la correspondance Dila-Tazerwalt signalées aux pages 140 et suivantes de Iliġ, mais dont seul le texte de l'un d'elles, et un paragraphe d'une autre, sont rapportés danṣ cet ouvrage. Par leur contenu, ces lettres se distinguent des quatre premières et s'en trouvent éloignées sur le plan chronologique. Ces lettres ne sont pas datées non plus, mais comme il s'agit d'une correspondance échangée par Abu Hassun et Muḥammad ben Abu Bakr, nous sommes sûr qu'elles ne sont pas postérieures au 11 rajab 1046 H/9 Décembre

(104) Az Zayani. At Turjuman op. cit. p. 2

1636 J-C, date de la mort de Muḥammad ben Abu Bakr[105]. Ces deux lettres évoquant, entre autres problèmes, la capture de Mulay Aš Šarif par Abu Hassun, auraient pu être datées avec une certaine précision, en connaissant la date de cette capture ; malheureusement la date donnée par les sources arabes de l'époque pose encore plus de problèmes. Az Zayani fait de cette capture la conséquence de raid effectué par Mulay Mḥammad, le fils de Mulay Aš Šarif, sur le qsar de Tabuᶜsamt en 1047 H[106]. L'auteur de l'Istiqsa, quant à lui, place cette capture, de façon explicite, en l'an 1047[107]. L'année 1047 de l'hégire, avancée par ces deux historiens, commence le 26 Mai 1637 J-C, et finit le 14 Mai 1638 J-C. Quelle que soit la date que nous pourrions donc fixer à cette capture en l'an 1047, et aussi précoce qu'elle puisse être, elle se placerait toujours après le 9 Décembre 1636 J-C, la date de la mort de Muḥammad ben Abu Bakr, qui elle, semble être assez sûre. C'est ce qui nous fait penser que cette capture a eu lieu en 1046 H/5 juin 1636-25 Mai 1637 J-C, date qui permet à cette capture d'avoir lieu avant la mort de Muḥammad ben Abu Bakr, et qui nous permet, en mêmg temps, de fixer l'établissement de ces lettres à la période du 5 juin 1636 J-C au 9 Décembre 1636 J-C, c'est-à-dire, dans l'année hégirienne 1046, et avant la mort de Muḥammad ben Abu Bakr. Le fait de substituer l'année 1046 à l'année 1047 H donnée par Az Zayani, semble d'ailleurs, répondre à un ordre chronologique suivi dans l'ouvrage At Turjuman. Az Zayani suit, en effet, dans sa façon de donner les événéments, un ordre annuel ; mais, après avoir donné les événements de l'année 1044 H, puis ceux de l'année 1045 H, il saute l'année 1046 H, pour l'année 1047 H, où il place cette capture de Mulay Aš Šarif. C'est l'absence de ce maillon dans cette chronologie, qui nous fait penser que cette année 1047 H a été mise par erreur à la place de 1046 H ; erreur que l'auteur de l'Istiqsa a de son côté reproduite, puisque cet ouvrage n'est qu'une compilation faite à partir des sources de l'histoire du Maroc qui l'ont précédée[108].

L'ouvrage du regretté Al Muḫtar As sūsi, Iliġ, recèle également, deux lettres échangées par Mulay Mḥammed et Abu Hassūn ; elles y occupent les pages 123 à 131. Celle de Mulay Mḥammed n'est pas datée, mais celle d'Abu Hassun porte la date du 5 Jumada I 1061 H soit le 26 Avril 1651 J-C. A la page 128 de Iliġ, nous apprenons que la lettre d'Abu Hassun est la réponse à la lettre écrite par Mulay Mḥammed ; cette dernière a donc été écrite peu de temps avant le 26 Avril 1651 J-C au maximum deux mois plutôt, soit le 26 Février 1651 J-C.

---

(105) M. Hijji. Op. cit. p. 80

(106) Az Zayani. At Turjuman op. cit. p. 3
Le qsar de Tabuᶜsamt est la principale localité du Sfalat, une subdivision du Tafilalt. Il sera le rival des qsur ᶜalawites de Wad Ifli pendant les premières années du XVIIè siècle.

(107) An Nasiri. Ahmad ben Ḫalid. Al istiqsa. Dar al kitab. Casablanca 1936. Tome VII p. 14

(108) Compte tenu de cette précision, le raid de Mulay Mhammed sur le qsar de Tabuᶜsamt a dû avoir lieu en 1045 H/1635-36, c'est à dire l'année même où, selon Az Zayani (At Turjuman op. cit. p. 3) il a été investi du pouvoir par les gens du Tafilalt, à la suite de l'abdication de son père Mulay Aš Šarif.

Nous avons également utilisé, toujours dans cette période de 1631 à 1664 J-C, la correspondance échangée par Mulay Mḥammed et Muḥammad Lhajj le dilaïte. De cette correspondance nous ne disposons, malheureusement, que de la réponse de Mulay Mḥammed à la lettre injurieuse que lui avait envoyée Muḥammed Lhajj, après que ce dernier eût contrevenu au pacte qu'ils avaient scellé, à la suite de la bataille de Lgara du 12 rabiᶜ I 1056 H 28 Avril 1664 J-C(109). Cette lettre n'est également pas datée, mais nous pouvons, d'emblée, dire qu'elle est postérieure au 28 Avril 1646 J-C. Le Tariḫ Ad Duᶜayyif(110) nous permet de cerner la date de cette lettre avec plus de précision. A la page 7 de cet ouvrage, nous apprenons que la bataille de Lgara a lieu le 12 rabiᶜ I 1056 H/28 Avril 1646 J-C. Défait, lui et son armée, Mulay Mḥammed s'est réfugié dans sa forteresse du Tizimi au nord du Tafilalt, pendant sept jours, c'est-à-dire jusqu'au 5 Mai ; puis tout de suite après, la paix est signée entre les ᶜAlawites et les Dilaïtes, c'est-à-dire vers le 10 Mai 1646. Nous apprenons ensuite qu'après une courte période, Mulay Mḥammed apprend que les šayḫ-s des qsur qui délimitaient la zone ᶜalawite de la zone dilaite, et qui tout en veillant à l'application des clauses de la paix, étaient favorables aux Dilaïtes, ont commencé à comploter contre Mulay Mḥammed. Si nous fixons à cette période qui s'écoule entre l'établissement de la paix et la circulation de cette information, une durée moyenne de trois mois, Mulay Mḥammed serait donc au courant du complot qui se tramait, vers le 10 Août 1646 J-C. Nous apprenons ensuite qu'un mois après, c'est-à-dire vers le 10 septembre, les serviteurs d'un certain Al Qayd Al Bakri présentent à Mulay Mhammed un homme qui l'informe du contenu de lettres échangées par les šayḫ-s des qsur garants du pacte, et se rapportant au complot tramé contre lui. Deux mois après cette entrevue, rapporte encore Ad Duᶜayyif, c'est à dire vers le 10 Novembre 1646 J-C, le même homme apporte à Mulay Mḥammed ces mêmes lettres, qui ne lui laissent plus aucun doute sur la trahison des šayḫ-s garants, et le décident à les attaquer. La lettre injurieuse du Dilaïte envoyée à la suite de l'attaque des šayḫ-s par Mulay Mḥammed, et la réponse de ce dernier, devaient ainsi se situer à cette époque, c'est à dire dans la deuxième moitié du mois de novembre, ou au début de décembre 1646 J-C.

Nous avons enfin utilisé, pour l'étude de cette période 1631-1664 J-C, les lettres échangées par Mulay Mḥammed et le sultan saᶜadien Muḥammad Aš šayḫ Al

---

(109) Al Ifrani. Muzhat al hadi
Edition lithographiée Fès. pp 251-252.
An Nasiri. Istiqsa. op. cit. Tome VII pp. 16-17.

(110) Cet ouvrage se trouve à l'état manuscrit dans la section des Archives de la B.G de Rabat nº D 660. Il s'agit d'un ouvrage qui sort des chroniques traditionnelles, et qui apporte des informations inédites. La date du 18 Rabiᶜ I 1056 H, qu'il fixe à la bataille de Lgara est, néanmoins, légérement différente de celle avancée par Al Ifrani (Nuzha), et An Nasiri (Istiqsa), et qui est le 12 Rabiᶜ I 1056 H. Toutes ces sources sont par contre d'accord pour dire que la bataille de Lgara a lieu un samedi, or seul le 12 Rabiᶜ I correspond au samedi. Par conséquent le 18 Rabiᶜ I avancé par Ad Duᶜayyif est inexact. D'ailleurs si Ad Duᶜayyif donne la date du 18 Rabiᶜ I à la page 5, il se resaisit plus loin et donne celle du 12 Rabiᶜ I à la page 7.

asĝar, et rapportées par l'auteur de l'Istiqsa[111]. Les deux premières lettres de cette série ne sont pas datées, mais elles ne présentent pas d'intérêt historique pouvant inciter à les localiser sur le plan chronologique. Les deux dernières, par contre, bien qu'elles soient données sous forme de poème, comportent des éléments intéressants sur la situation politique de l'époque. D'après l'auteur de l'Istiqsa, elles sont de l'an 1059 H/1649-50 J-C, et ne posent donc pas de problème de datation.

A cet ensemble de lettres de la période 1631-1664 J-C, nous pouvons ajouter, également, la lettre envoyée en 1072 H/1661-62 J-C par Muhammad ben ᶜAbdajabbar Al ᶜAyyaši, à Abu Salim Al ᶜAyyaši, qui se trouvait, alors, en pélerinage à la Mecque, pour le mettre au courant des méfaits exercés dans le pays par la sécheresse et la famine de cette année-là. Il s'agit d'une longue lettre incorporée dans l'ouvrage Al ihya wa lintiᶜaš[112] dans lequel, un fqih de la Zawiya de Sidi Hamza[113], ᶜAbdallah ben ᶜUmar a réuni les biographies des personnages de cette Zawiya. La lettre occupe neuf feuillets du manuscrit : du f° 130 r° au f° 138 r°.

La lettre est composée de deux grandes parties **abwāb,** subdivisées en plusieurs chapitres. La première partie est consacrée à la famine. Elle comporte une introduction où l'auteur parle de son commencement et de sa répartition géographique, et trois chapitres ; le premier chapitre se rapportant à la mortalité, le deuxième aux prix des denrées, et le troisième aux pillages et vols qui sont la conséquence de cette famine. La deuxième partie est consacrée aux troubles provoqués par cette famine. Elle comporte deux chapitres et une conclusion. Le premier chapitre est consacré aux troubles nés de la famine, le deuxième chapitre à la paralysie des routes, et la conclusion est consacrée à des faits divers. Bien que l'auteur de cette lettre ait essayé de suivre cet ordre énoncé, la plus grande partie des informations qu'il donne est, néanmoins, consignée dans les deux premiers chapitres, provoquant ainsi, un grand déséquilibre dans la composition de la lettre.

Par son style et sa langue, cette lettre ressemble aux documents ruraux que nous avons vus plus haut. Son Arabe est utilitaire, et sans grande recherche verbale ; et les expressions dialectales y sont assez courantes. Par le fait qu'il écrivait à la Zawiya de Sidi Hamza, dans une zone de passage obligatoire entre le Tafilalt d'un côté, et le Tadla la Haute Moulouya et le Saïs de l'autre, l'auteur a pu

---

(111) An Nasiri, Al Istiqsa. op. cit. T VI pp. 103, 104, 105, 106.

(112) Nous n'avons consulté que la photocopie de ce manuscrit, faite sur l'original, qui est en la propriété du Capitaine R. Henry. Cet exemplaire photocopié se trouve à la section des Archives de la B.G de Rabat sous le n° D 1433, et est difficilement lisible.

(113) La Zawiya de Sidi Hamza est un centre religieux du Haut Atlas oriental, à la charnière des pays Ayt Ḥdiddu et Ayt Izdg. Cette zawiya est devenue célèbre dans la première moitié du XVIIè siècle avec Abu Salim Al ᶜAyyaši, l'auteur de la célèbre **Riḥla**, et en relation avec la puissance dilaïte, dont elle était une filiale. Mais sa présence est attestée par le manuscrit Al Ihya wa lintiᶜaš déjà en 988 H/1580-81 J-C f° 5 r.

observer les déplacements des populations causés par cette sécheresse, et apprécier, à sa juste valeur, l'altération qu'a pu subir le commerce de l'axe commercial Fès-Tafilalt. Mais plus interessantes pour nous, sont les informations économiques qu'il donne sur les oasis du Sud-Est marocain et le Tafilalt. Cette région du Haut Atlas oriental a des liens d'échange très étroits avec les oasis du Ziz et du Ghéris qui s'étalent au sud. Beaucoup de ses produits (laine, cuir..), sont vendus dans les souks du Tafilalt pour alimenter un artisanat assez actif, ou pour l'exportation vers Fès et le Soudan, qui jouent ainsi, le rôle d'une bourse des valeurs pour eux. Les montagnards du Haut-Atlas oriental sont de leur côté, tributaires pour beaucoup de leurs besoins (blé, dattes...) des marchés du Tafilalt. Cette appartenance du Haut Atlas oriental à cette cellule d'échange, que constitue le Tafilalt avec ses régions environnantes, a fait que l'auteur de cette lettre s'est référé, pour les prix des denrées qu'il donne, et pour leurs fluctuations, à ceux en cours dans les marchés du Tafilalt, et que les informations se rapportant à cette région occupent, d'une façon générale et à notre grande satisfaction, une place privilégiée dans cette lettre. L'auteur de cette lettre reste, néanmoins, muet sur tous les événements politiques de l'époque, et en particulier le développement de la puissance de Mulay Mḥammed. Eu égard à la filiation, à plusieurs niveaux, qui existe entre la Zawiya de Sidi Ḥamza, et la Zawiya de Dila, la rivale de la puissance ʿalawite, ce silence n'est d'ailleurs pas tout à fait innocent.

2. **Le deuxième ensemble**, dans la correspondance utilisée, est constitué par les lettres se rapportant à la période qui va de 1664 à 1757 J-C, et qui couvre les régnes des sultans Mulay Rašid et Mulay Ismaʿil, et la période d'anarchie qui a suivi le règne de ce dernier.

La principale série utilisée pour cette période est celle constituée par cinq longues lettres adressées par Mulay Ismaʿil à son fils Mulay Al Mamun qui gouvernait au Tafilalt. Une première édition en a été faite[114]. Ces lettres se présentent dans le texte d'édition comme suit :

La première va de la page 1 à la page 16. Elle est datée du 30 Safar 1104 H, soit le 9 ou 10 Novembre 1692 J-C.

La deuxième va de la page 17 à la page 33. Elle est datée du 24 rajab 1110 H soit le 26 Janvier 1699 J-C.

La troisième va de la page 34 à la page 49, et elle est sans date.

La quatrième va de la page 50 à la page 59. Elle est datée du 20 jumada I 1103 H, soit le 8 février 1692.

La cinquième va de la page 60 à la page 65 qui est la fin du recueil, et elle est sans date.

---

(114) Rasaʿil ila waladi Al Mamūn
Edition A. Benmansur. Al matbaʿa Al malakiya.
Rabat 1967-1387 H.

L'édition qui en est faite n'a, malheureusement, pu aplanir les problèmes que posę l'utilisation. Elle n'a pu ni déterminer la date des lettres non datées, ni même respecter l'ordre chronologique pour celles qui le sont. D'emblée donc, ces lettres posaient un problème de datation, si nous voulions pouvoir les utiliser, pour comprendre l'évolution historique de la région, pendant une partie du règne de Mulay Isma^cil. La comparaison des informations données par ces documents eux mêmes, était susceptible de nous aider en cela. Elle a soulevé, néanmoins, un autre problème de discordance celui-là, avec la seule date de 1111 H soit 1699-1700 J-C[115], jusque-là la donnée par les sources, pour la nomination d'Al Mamun à la tête de la province du Tafilalt.

En partant des lettres datées, nous constatons qu'elles appartiennent à deux époques différentes, séparées l'une de l'autre par sept années ; deux respectivement en 1103 et 1104 de l'Hégire (1692 J-C), et une en 1110 H (1699 J-C). Celle de 1110 H/1699 J-C se distingue, d'ailleurs, par un contenu différent de celui de celles datées de 1103-1104 H (1692 J-C). Sur ce plan là, elle consacre, par contre, une évolution et des événements, qui commencent dans la cinquième lettre du recueil, qui n'est pas datée. Le sultan donne dans cette dernière des conseils pour l'organisation d'une expédition **ḥarka** sur la tribu des Ulad Dlim au sud de la Saquia al ḥamra. Il conseille à Al Mamun notamment d'utiliser les Arabes du Tafilalt comme effectifs, et la région appelée Al Mušammas, comme point logistique, pour le ravitaillement de son armée[116]. Or dans la lettre du 24 rajab 1110 H (26 janvier 1699 J-C) nous apprenons que l'expédition en question a échoué à cause de la défection des Arabes du Tafilalt, et que le Sultan a ordonné à Al Mamun de changer leur statut de celui de tribu assurant le service militaire **guich**, à celui de tribu imposable **naïba**[117]. La cinquième lettre du recueil est ainsi antérieure au 24 rajab 1110 H/26 janvier 1699 J-C. Un détail de la lettre en question permet, d'ailleurs, de fixer sa rédaction à l'automne 1697 J-C[118].

Avec tout cela, ces deux lettres posent un autre problème. Selon ces deux dates

---

(115) An Nasiri. Ahmed ben Ḫalid. Istiqsa. Dar al Kitab Casablanca. 1956 T VII p. 89.

(116) Rasa^cil. op. cit. pp. 61, 63.

(117) Rasa^cil op. cit. pp. 21-31.

(118) Au moment où Al Mamun a commencé son expédition **ḥarka,** nous apprenons qu'il avait devant lui tout l'hiver et le printemps. Rasa^cil op. cit. p. 64. Dans la lettre du 26 rajab 1110 H/26 janvier 1699 J-C. Rasa^cil op. cit. p. 19 nous apprenons que Al Mamun suspend l'expédition commencée à cause de l'été, et de la défection des Arabes qui l'accompagnaient, et que Mulay Isma^cil souhaite voir son fils reprendre l'expédition échouée, à la fin de l'été qui vient de s'écouler. L'été dont il est question ne peut être que celui de l'an 1698 J-C, puisque nous sommes au mois de janvier 1699 J-C. Les seuls hivers et printemps qu'Al Mamun pouvait avoir devant lui au moment où il a entamé son expédition malheureuse ne pouvaient être, dans une succession normale des évènements, qui exclut un retard d'une année, difficilement concevable dans ce genre de choses, sont également Décembre 1697 – Janvier – Février 1698, et Mars – Avril – Mai 1698. L'expédition a donc eu lieu dans l'automne 1697 J-C, et la cinquième lettre du recueil remonte à cette époque.

Al Mamun est supposé gouverner au Tafilalt au moins entre l'automne 1697 J-C et le mois de janvier 1699 J-C. Les sources indiquent cependant que Mulay Isma^cil n'a confié la direction de la province du Tafilalt à Al Mamun qu'en l'an 1111 H/1699-1700 J-C, et que celui-ci va y rester deux années avant de mourir et d'être remplacé par son frère Mulay Yusuf[119]. A moins que les dates portées par les lettres ne soient erronées, nous sommes donc forcé d'accepter la présence d'Al Mamun au Tafilalt déjà en 1697 J-C, contrairement à ce que donnent les sources.

La troisième lettre de l'édition qui est également non datée s'insère, par contre, dans le contexte de celles de 1103 H/8 février 1692 J-C et 30 safar 1104 H/9 ou 10 novembre 1692 J-C. Un premier détail l'éloigne en effet de 1699 J-C. Dans la lettre du 24 rajab 1110 H/26 janvier 1699 J-C, et dans celle que nous avons datée de l'automne 1697 J-C, la région d'Al Mušammas était une zone makhzen, et devait servir, comme point logistique, pour frapper la tribu des Ulad Dlim[120]. Dans cette lettre non datée, Al Mušammas fait partie des régions que Mulay Isma'il souhaite voir son fils conquérir[121]. Mais d'autres informations permettent sa datation avec plus de précision. Dans cette lettre, aussi bien que dans celles du 20 jumada I 1103 H/8 février 1692 J-C et 30 Safar 1104 H/9 ou 10 novembre 1692 J-C, la région du Dra est considérée par Mulay Isma'il comme relevant du commandement du Tafilalt[122]. Cela n'est, en fait, possible qu'avant 1111 H/1699-1700 J-C[123]. Après cette date, la province du Dra est confiée à 'Abdalmalik, un autre fils de Mulay Isma'il, et à d'autres princes après lui[124], et n'a plus fait partie de la province du Tafilalt. Le même inspecteur du pouvoir royal, un certain Dahman Gharnit, qui est mentionné dans les lettres du 20 jumada I 1103 H/8 février 1692 J-C (La quatrième lettre du recueil), et du 30 Safar 1104 H/9 ou 10 Novembre 1692 J-C (La première lettre du recueil)[125], nous est cité sans mention de date par le Père Busnot. Il est envoyé par Mulay Isma'il au Tafilalt, pour mettre fin à la querelle qui opposait Mulay Al Mamun, qui était à la tête de la province, et son frère Muhammad Al'Alim, qui avait la charge de s'occuper des affaires des Šurfa de la même province[126]. Cela nous

---

(119) An Nasiri. Istiqsa op. cit. T 7 p. 89.
Al Kardudi, Abu Abdallah b. 'Abdalqadir Ad Durr al munaddad. Ms Archives GB Rabat n° D 1548 f° 189 r.

(120) Rasa'il op. cit. pp. 18, 61, 63.

(121) Rasa'il op. cit. pp. 41, 42.

(122) Rasa'il op. cit. pp. 36, 39, 41, 58.

(123) An Nasiri, Istiqsa op. cit. T 7 p. 89.
Le gouvernement du Dra echut à Mulay Abdalmalik ben Isma'il, lors de la repartition des provinces aux fils de Mulay Ismail en 1111 H/1699-1700 J-C.

(124) Abdalmalik est chassé du Dra en 1114 H/1702-3 J-C par son frère Mulay Abu Nasr. Le Dra est alors confié au prince Mulay As Sarif. An-Nasiri, Istiqsa op. cit. T 7 p 90.

(125) Rasa'il op. civ. pp. 2, 3, 54

(126) P. Busnot. Les récits d'aventures au Maroc au temps de Louis XIV. Ed. Pierre Roger. Paris 1928 p. 82.

permet, déjà, de situer cet incident à l'époque de ces deux lettres, c'est à dire vers 1692 J-C.

Nous savons par ailleurs, qu'en 1111 H/1699-1700 J-C, lors de la distribution par Mulay Isma^cil de la direction des provinces de l'Empire à ses fils, Mulay Al Mamun était nommé au Tafilalt, en même temps que Muhammad Al^cAlim était nommé à Taroudant gouverneur de la province du Sous[127]. Al Mamun mourra deux années plus tard[128] dans sa province ; Al^cAlim rentrera en révolte ouverte contre son père tout de suite après sa nomination, et cet acte lui sera fatal[129]. Après 1699-1700 J-C, il n'y a donc pas de possibilité de séjour simultané d'Al Mamun et d'Al^cAlim au Tafilalt. Seule restait la possibilité, pour cela, avant cette date. Or les deux lettres de 1103 H et de 1104 H, attestent d'un premier séjour d'Al Mamun, en qualité de gouverneur, au Tafilalt en 1692 J-C. Le séjour simultané avec Al^cAlim n'a pu avoir lieu qu'à cette époque. Le même Père Busnot signale, également, qu'à la suite de la querelle d'Al Mamun avec Al^cAlim, Mulay Isma^cil a ordonné à ce dernier de s'installer dans une région appelée Montigata[130]. Il raconte qu'il y restera cinq années, avant d'être affecté à Taroudant dans le Sous en 1111 H/1699-1700 J-C[131]. Al Mamun, dans la lettre non datée, signale de son côté, l'existence d'un frère à lui dans l'oasis du Médéghra au Tafilalt. Il n'en donne pas le nom ; mais rejetant la responsabilité de mauvais traitements dont les juifs du Médéghra auraient été l'objet, il dit que c'est là une affaire relevant de ce frère[132]. Dans l'orthographe donnée par le Père Busnot le Montigata est difficilement localisable au Maroc. En faisant un recoupement avec les données de la lettre non datée, nous réalisons que le Montigata ne peut être qu'une déformation du Médéghra, et par voie de conséquence, que le frère dont il est question dans la lettre, n'est autre que Muhammad Al^cAlim. Elle est ainsi contemporaine de l'incident évoqué par le Père Busnot, et par voie de conséquence, des lettres du 20 jumada I 1103 H et du 30 safar 1104 H.

Un dernier indice permet enfin, de préciser la date de cette lettre. Mulay Isma^cil reproche, dans cette même lettre non datée, à son fils le fait de n'avoir pas organisé d'expédition **harka** dans le sud, et lui dit que cette entreprise s'impose à lui d'autant plus que la dernière a avoir été organisée dans ces contrées le fut par un certain Al Manugi, et qu'elle avait échoué[133]. Il l'avertit, également, que cette lettre serait la dernière envoyée, s'il ne changeait pas sa façon de gouverner. Or

---

(127) An Nasiri, Istiqsa op. cit. p. 89.

(128) An Nasiri, Istiqsa op. cit. p. 89.

(129) La révolte de Muhammad Al^cAlim a commencé en l'an 1114 H/1702 J-C. Il fut capturé deux années plus tard par son frère Mulay Zidan en 1704, et supplicié sur l'ordre de son père. Il en perdit la vie l'année même.
An Nasiri, Istiqsa op. cit. pp 90-91.

(130) P. Busnot. op. cit. p. 90

(131) P. Busnot op. cit. p. 90

(132) Rasa^cil op. cit. p. 43

(133) Rasa^cil op. cit. p. 46

dans la lettre du 20 Jumada I 1103 H/8 février 1692 J-C, non seulement il y a une reprise de fait de la correspondance, mais nous y apprenons qu'Al Mamun est entrain d'organiser une expédition vers le sud, comme le lui avait ordonné son père(134). La lettre sans date est donc antérieure à celle du 20 jumada I 1103 H/8 février 1692 J-C ; mais étant donnés les liens qui existent avec les événements de cette dernière, elle ne pourrait être antérieure à 1691 J-C. Ce qui n'en ferait pas moins la première de toute cette série. La référence qui y est faite à Al Manugi semble d'ailleurs aller dans le même sens. Ce personnage gouvernait au Tafilalt à l'époque de la révolte d'Ibn Maḥraz, le frère de Mulay Ismaïl(135), donc avant qu'Al Mamun soit nommé dans cette région. Elle ressemble ainsi, tout à fait, à un rappel de l'état de la question fait à l'intention d'un gouverneur nouveau.

En nous en tenant donc à ce minimum d'analyse auquel nous avons procédé, nous allons dorenavant, dans ce travail, citer ces lettres de Mulay Isma'il à son fils Al Mamun, non selon l'ordre dans lequel elles sont données dans le recueil d'édition, mais dans l'ordre chronologique auquel nous sommes arrivé. Ainsi dans l'ordre chronologique, la première est celle que nous avons datée de l'an 1691 J-C c'est à dire la troisième du recueil ; la seconde, celle du 20 jumada I 1103 H/8 février 1692 J-C ; la troisième, celle du 30 safar 1104 H/9 Novembre 1692 J-C ; la quatrième, celle que nous avons datée de l'automne 1698 J-C, c'est à dire la cinquième du recueil ; et la cinquième enfin, celle du 24 rajab 1110 H/26 janvier 1699 J-C.

A ces lettres de Mulay Isma'il à son fils Al Mamun, nous pouvons ajouter la lettre de ce même sultan à son autre fils Mulay Yusuf, qui a également assuré le gouvernement du Tafilalt, et la suite que Mulay Yusuf a donnée à cette lettre. Ces deux documents qui sont datés l'un du 7 Dhu Lqa'da 1137 H/18 juillet 1725 J-C, et l'autre du 6 Rabi' II 1138 H/12 Décembre 1725 J-C sont cités dans l'ouvrage de A.G.P Martin(136). Elles se rapportent aux exemptions accordées par le Sultan aux marabouts descendants de Sidi Ahmad ben Buzid Al Balbali du Touat, sur l'application desquelles Mulay Yusuf, le gouverneur du Tafilalt, doit veiller.

Par leur incidence sur le Tafilalt, ces deux documents nous permettent de connaître les rapports de cette région avec le Makhzen d'une part, et le Touat de l'autre, dans les dernières années du règne de Mulay Isma'il. Une réserve doit, néanmoins, être faite sur l'utilisation de ces deux documents ; AGP Martin ne nous donne pas le texte arabe original de ces deux lettres, et nous devons compter uniquement sur la traduction qu'il en a établie, avec ses imperfections.

Dans le cadre de la correspondance se rapportant au Tafilalt sous le règne de Mulay Isma'il, nous avons également utilisé la lettre de Sidi Lahsen Al Yusi, écrite en réponse à une lettre envoyée par le Sultan Mulay Isma'il, où il lui

---

(134) Rasa'il op. cit. p. 58

(135) Rasa'il op. cit. p. 24

(136) A.G.P Martin. Quatre siècles. op. cit. pp 85-86

reproche d'avoir quitté Fès, et de s'être refugié dans sa tribu Ayt Yusi. Cette lettre est différente de celle citée dans l'Istiqsa[137], et est encore à l'état manuscrit. Nous avons utilisé l'exemplaire qui se trouve au sein du volume n° 849 à la section des Archives de la BG de Rabat, mais cet exemplaire est difficilement lisible, et présente beaucoup d'imperfections. Aussi avons-nous essayé de contrôler les informations qu'il nous fournit en utilisant un deuxième exemplaire de cette lettre, qui se trouve au sein d'un autre volume de la section des Archives de la BG de Rabat n° D 1348. Cette lettre est datée du début du mois de Hijja 1096 H/29 Octobre 1685 J-C. Elle traduit un conflit opposant Al Yusi à des uléma citadins, et relatif au statut des pasteurs berbères du Maroc central, auxquels Al Yusi se sent fièrement appartenir, et dont il défend la coutume, que la jurisprudence citadine s'acharne à réduire à l'état d'exception dans la cité musulmane. Pour répondre aux accusations de la lettre du sultan se rapportant à la préférence qu'il montre pour la vie à la campagne, et au sein de tribus en « dissidence », le šayẖ Al Yusi a dû à plusieurs reprises, se référer à la société de la Haute Moulouya et du Tafilalt. Ce sont ces réferences, ainsi que le débat sur la théorie du pouvoir dans lequel elles baignent, qui nous ont fait utiliser cette lettre dans ce travail.

De la période d'anarchie qui a suivi le règne de Mulay Isma^cil, et qui a duré trente années de 1727 à 1757, nous ne possédons en revanche aucune lettre officielle. La seule pièce de correspondance que nous en ayons est la lettre envoyée par le prince Zin Al'Abidin ben Isma'il au qadi du Touat, début Moharram 1151 H/21-30 Avril 1738 J-C, au sujet d'un argent qui lui revient d'une affaire commerciale[138]. Cette lettre nous permet, dans cette période de troubles où les documents sont rares, d'avoir quelques renseignements sur le commerce saharien, et sur le rôle des šurfa dans cette activité économique.

3. **Le troisième ensemble**, dans la correspondance utilisée, est constitué par les lettres se rapportant à la période allant de 1757 J-C à 1830 J-C et couvrant les règnes de Sidi Muhammad ben 'Abdallah, de Mulay Sliman, et les premières années du règne de Mulay Abderraḥman.

– Du règne de Sidi Muḥammed ben 'Abdallah, nous disposons de quatre lettres qui se rapportent au Tafilalt de façon directe, ou qui révèlent un aspect des rapports existant entre le Makhzen et cette région. La première est celle rapportée par Ad Du'ayyif dans son Tariẖ[139]. Cette lettre est datée du 13 qa'da 1186 H/5 février 1773 J-C, et est adressée par Sidi Muḥammad ben'Abdallah aux Šurfa du Tafilalt, pour leur manifester son mécontentement et sa colère pour n'avoir pas aidé un de ses agents, dans la mission de contrôle du fisc qu'il devait assurer au Tafilalt. Cette lettre qui intervient seize ans après l'investiture de Sidi Muḥammad ben 'Abdallah, revèle la nouvelle politique du Sultan à l'égard des Surfa du

(137) An Naciri. Istiqsa op. cit. T 7 p. 82 et suivantes.

(138) Nous ne disposons que de la traduction de cette lettre, établie par A.G.P Martin. Quatre siècles.. op. cit. pp 93-94.

(139) Ad. Du'ayyif. Tariẖ op. cit. pp 175-176.

Tafilalt, et d'une façon générale les rapports du pouvoir central avec la province, particulièrement en ce qui concerne les ressources traditionnelles de l'Etat, et cela à un moment où peu de documents nous en entretiennent.

La deuxième lettre se situe à quatorze années d'intervalle avec celle-là, et est datée du 26 jumada II 1201 H/15 Avril 1787 J-C. C'est la lettre la plus ancienne de la série recueillie au qsar d'Amssifi dans la palmeraie de Lġurfa au Tafilalt[140]. Il s'agit, à proprement parler, d'un **dahir** de respect et de considération, promulgué par le Sultan au bénéfice des gens de Lġurfa, en contrepartie de l'entretien qu'ils assurent à la Maison Royale de Ad Dar Al Bayda[141] au Tafilalt. Le contenu de ce document nous a permis de discuter le problème des alliances découlant des différents statuts de la population de cette oasis, et de leur rôle dans l'équilibre politique dans cette région.

Les deux autres lettres de Sidi Muhammad ben ʿAbdallah ne se rapportent pas au Tafilalt, mais ont une incidence sur cette région, ou traduisent une situation qui y prévaut. L'une est citée par A.G.P. Martin[142] et est datée du milieu de Hijja 1172 H/9 Août 1759. Elle fait état de l'exemption des impôts autres que coraniques, prononcée par le Sultan, au bénéfice des populations du Touat. Cette lettre nous a permis d'apprécier l'importance du commerce du Maroc et du Tafilalt par le Touat, et par la même occasion, la position occupée par le commerce saharien dans la nouvelle orientation prise par l'économie marocaine sous le règne du Sultan Sidi Muhammad ben ʿAbdallah. L'autre est, en fait, une lettre pastorale que les souverains avaient l'habitude d'envoyer aux provinces, au début de chaque siècle, pour prêcher le bien, et mettre en garde contre certaines pratiques blâmables, dont souffre la société. Cette lettre pastorale nous est donnée par l'auteur de l'œuvre documentaire Al Itḥaf[143]. Elle ne porte pas de date d'établissement, mais vue la somme d'informations qui y est réunie, nous pensons qu'elle a été écrite à la fin du règne du Sultan, ce qui coincide, d'ailleurs, avec la fin du XVIIIe siècle. Le problème de la date n'est d'ailleurs pas capital pour cette lettre ; son aspect de réquisitoire des mœurs de l'époque en fait un document valable pour toute la deuxième moitié du XVIIIè siècle. Cet aspect réquisitorial donne à cette lettre pastorale toute sa valeur ; le Sultan évoque, quoique sur un ton moralisateur, comme des innovations blâmables les mutations que connait la société, et nous permet, grâce à cela, d'apprécier avec

---

(140) Les originaux de cette série composée de six lettres sultaniennes allant du règne de Sidi Muḥammad ben ʿAbdallah, à celui de Mulay ʿAbdal'aziz, sont en la possession de la famille de Al Abdallaoui, instituteur à Erfoud. Nous tenons à lui exprimer notre gratitude, pour l'aide qu'il nous a accordée, pour obtenir une copie de ces documents.

(141) Qsar au Nord-Est du Tafilalt que le Sultan Sidi Muhammad ben ʿAbdallah avait fait construire pour abriter la famille royale au Tafilalt.

(142) A.G.P. Martin. Quatre siècles.. op. cit. pp. 97-99. Cet auteur dit avoir utilisé le texte de la lettre, de la Chronique du Touat établie par Al Fullani.

(143) Ibn Zaydan. Abdarrahman : Itḥāf aʿlam An Nas. T III p. 216 et suivantes. Cette lettre est donnée sous le titre « naṣiḥa li al umma ».

plus d'assurance, l'évolution que nous percevons, de façon encore balbutiante, à travers les documents de l'époque.

— Du règne de Mulay Sliman, nous disposons de quatre lettres. Deux d'entre elles sont adressées par le Sultan au Tafilalt, et font partie, elles aussi de cette série de documents que nous avons recueillie dans le qsar d'Amssifi, de Lġurfa au Tafilalt.

La première de ces deux lettres est datée du 4 jumada I 1205 H/9 janvier 1791 J-C. Il s'agit d'un dahir par lequel le Sultan renouvèle le privilège accordé par son père aux populations de Lġurfa, pour les recompenser de l'entretien de la Maison Royale de Ad Dar Al Bayda, qu'elles assurent. La deuxième lettre est très altérée, et sa date, ainsi qu'une partie de son texte, sont illisibles. Nous pouvons, néanmoins, lire qu'il s'agit d'une lettre de Mulay Sliman, à son gouverneur au Tafilalt, ʿAbdallah As Sridi, au sujet d'une plainte des gens de Lġurfa, pour un préjudice dont ils sont victimes. Nous ne savons si le gouverneur ʿAbdallah As Sridi est le même personnage que celui que les chroniques et documents de l'époque[(144)] citent sous le nom de Muhammad ou de Dahman As Sridi. Si c'est le cas, cette lettre serait écrite vers 1800, c'est-à-dire l'époque où Dahman As Sridi était gouverneur des provinces sahariennes.

Les deux autres lettres de l'époque de Mulay Sliman nous sont apportées par A.G.P Martin[(145)], et se rapportent au Touat. La première est écrite le 25 šawwal 1214 H/27 février 1800 J-C par le gouverneur des territoires sahariens Muhammed As Sridi, pour informer les habitants du Touat de la nomination d'un gouverneur dans leur région, et des prestations à lui verser. La deuxième est écrite par le Sultan à destination de ses sujets du Touat. Elle est datée du 22 Safar 1215 H/5 juillet 1800 J-C, et les informe de la destitution de ce même gouverneur, et de la décision royale de ne plus nommer de gouverneur dans cette contrée. Elle les informe aussi de la nouvelle politique fiscale qui va s'appuyer uniquement sur les impôts coraniques.

L'examen de ces deux lettres, en dépit de leur appartenance à une région assez éloignée du Tafilalt, nous a permis d'apprécier l'activité commerciale de l'axe Tafilalt-Touat, et le rôle qui est dévolu au commerce saharien dans l'alimentation du trésor de l'Etat à l'époque de Mulay Sliman.

— La correspondance des premières années du règne de Mulay Abderrahman ben Hišam, se rapportant au Tafilalt, et aux oasis du Sud-Est marocain, présente une grande ressemblance avec celle des deux règnes précédents. Deux lettres de la

---

(144) Lettre de Muhammad As Sridi aux habitants du Touat, en date du 25 šawwal 1214 H/27 février 1800 J-C. A.G.P. Martin. op. cit. p. 117.
Az Zayani. At Turjuman op. cit. p. 100.
Ad Duʿayyif. Tariẖ op. cit. p. 409
Akensūs. Al Jayš al ʿaramram..
Ms Archives de la BG Rabat n° D 956 f° 165

(145) A.G.P. Martin. Quatre siècles.. op. cit. pp 116, 117, 118.

correspondance que nous avons pu utiliser sont directement adressées au Tafilalt. De l'une d'elles nous n'avons que la traduction qu'en a établie A.G.P Martin[146], et dans laquelle il a omis de donner la date hégirienne. Il s'agit d'une lettre adressée par le Sultan au gouverneur du Tafilalt, le qayd Lᶜarbi Ar Rahmani, le 25 Décembre 1836, et dans laquelle il prêche l'application des preceptes de la religion, seul moyen selon le Sultan, de mettre fin aux désordres de l'époque. Cette lettre ressemble, par son contenu, à la lettre pastorale de Sidi Muḥammad ben Abdallah vue plus haut. Le tableau général des mœurs de l'époque qu'elle dresse, nous a permis de l'utiliser, bien qu'elle soit postérieure à 1830. La prise de position du Sultan à l'égard de ces mœurs nouvelles, nous a permis de saisir le décalage existant entre l'évolution de la société, liée à la conjoncture internationale, et la vision que le pouvoir en avait.

La deuxième lettre est datée du 18 šaᶜban 1271 H[147] ? 6 Mai 1855 J-C, et fait partie de la série de documents recueillis au qsar d'Amssifi, de Lġurfa. Cette lettre porte le sceau de Abderrahman ben Hišam, et est adressée aux populations de Lġurfa. Différente des dahirs sultaniens octroyant des privilèges fiscaux et moraux **Tawqir wa Iḥtiram** vus plus haut, cette lettre est très longue, fait état des événements du Tafilalt, et est une de ces lettres d'information, échangées de façon régulière par le Sultan et les populations, pour s'enquérir des doléances de ces derniers. Bien qu'elle soit assez altérée en son milieu, nous pouvons comprendre qu'elle est la réponse du Sultan à une lettre qui lui a été adressée par les habitants de Lġurfa pour le mettre au courant, du rôle qu'ils ont joué dans la **ḥarka** de son serviteur Brahim Ussumur[148], contre les AytᶜAtta, de la raison de leur refus d'aider les gens de Ssfalat[149] à repousser les Ayt ᶜAtta, et enfin de leur dépossession du droit de surveillance qu'ils avaient sur les qsur du Makhzen appelés Ulad Abdelḥlim, Bni Mimun et Abḥḥar[150], par celui qui commande au Tafilalt. Cette lettre, en faisant un rappel de tous les événements de cette époque au Tafilalt, et en faisant recouvrer aux habitants de Lġurfa leurs privilèges, nous permet, bien qu'elle soit assez tardive, de saisir le mécanisme des alliances politico-sociales au Tafilalt, et les impératifs auxquels elles obéissaient.

Les autres lettres de Mulay Abderrahman que nous avons utilisées, sont données dans l'ouvrage de A.G.P Martin, et se rapportent toutes au Touat[151].

---

(146) A.G.P. Martin: Quatre siècles.. op. cit. p. 155

(147) Cette date est difficilement lisible. Les chiffres indiquant les unités et les dizaines de la date ne sont pas clairs. Mais nous croyons lire 1271, ce qui d'ailleurs concorderait avec la date de la révolte de Brahim Ussumur dans le Sud-Est marocain, fournie par An Nasiri. Istiqsa op. cit. Tome 9 p. 67.

(148) voir note n° 29 supra.

(149) Nom donné à la subdivision sud-ouest du Tafilalt proprement dit.

(150) Qsur de Wad Ifli, une subdivision de la palmeraie du Tafilalt. Les deux premiers sont encore habités. Le dernier Abḥḥar est abandonné, et tombe en ruine.

(151) A.G.P. Martin. quatre siècles.. op. cit.
p. 131. Lettres de Mulay Abdarrahman du 10 Rabi' I 1239 H/15 Novembre 1823 J-C spécifiant aux habitants du Touat la nécessité de payer les impôts coraniques et les impôts sur le revenu, et =

Mais presque toutes comportent des indications sur le Tafilalt, ou ont une incidence directe sur la vie de cette oasis. Elles nous ont permis par la situation dont elles font état, de confirmer l'évolution de la région, en liaison avec l'évolution générale, dont nous avons pu entrevoir quelques indices à la fin du XVIIIè siècle. Les originaux des lettres citées dans l'ouvrage de A.G.P Martin n'étant pas donnés par cet auteur, nous émettons là aussi certaines réserves sur la traduction qu'il en a établie, et sur l'existence même de certaines d'entre elles, particulièrement celles se rapportant à l'octroi par les Sultans, de l'autonomie au Touat. Cette réserve est dictée pas l'élaboration de l'Algérie française qui était en cours au moment où Martin écrivait, et à laquelle son ouvrage n'est pas resté imperméable.

IV – LES DOCUMENTS D'ARCHIVES PRIVEES

Dans notre souci de connaître les bases objectives de l'évolution économique et sociale du Tafilalt aux XVIIè-XVIIIè siècles, nous nous sommes intéressé aux documents qui ont un rapport direct avec les conditions de subsistance des hommes. Les actes de propriété foncière constituent l'élément capital dans cette catégorie. Nous avons pu consulter trois séries appartenant à trois familles différentes.

– Les actes de propriété foncière de la famille Ḥassān habitant le qsar appelé Jjdid à Lġurfa au Sud-Est du Tafilalt. Ce sont des documents établis sur parchemin, qui remontent tous à la première moitié, ou au milieu du XVIIIè siècle.

– Les actes de propriété foncière de la famille Lᶜalami, habitant le qsar de Mᶜadid dans l'oasis du Tizimi[125]. Ce sont, également, des documents établis sur parchemin, dont les dates s'échelonnent de 1730 à 1779 J-C.

– Les actes de propriété foncière de la famille Utehrurt du qsar de Lgara dans l'oasis du Rteb. Ils sont établis sur papier très grossier, et de mauvaise qualité, et leurs dates s'échelonnent entre 1837 et 1863 J-C.

= préconisant l'établissement d'une nouvelle assiette de l'impôt sur les eaux.
p. 148. Lettre du même Sultan datée du début du mois de rajab 1245 H/27 Décembre 1829 J-C faisant état de l'exemption de l'impôt sur le rendement aux populations du Touat, et de la décision de ne plus envoyer de gouverneur dans le Touat, mais demandant à ses sujets de se mettre en rapport avec le gouverneur du Tafilalt pour tout ce qui concerne leurs affaires.
p. 153 Lettre du même Sultan, datée du 12 Ramadan 1248 H/2 février 1833 J-C, demandant aux Šurfa du Touat de dresser une liste de leurs personnes, en spécifiant la généologie, et de l'envoyer au Tafilalt afin de bénéficier comme les Šurfa du Tafilalt du don royal « Aṣ Ṣila ».
p. 157 Lettre de Mulay Abdarrahman portant la date de 1841, sans mention de la date hégirienne, envoyée aux habitants du Brinken dans le Touat, pour les féliciter de la resistance qu'ils opposent aux Ayt ᶜAtta, et pour leur demander de ne pas vendre de céréales à ces derniers, et de pousser les tribus arabes à les combattre au Tafilalt même.

(152) L'une des oasis qui s'échelonnent le long de l'Oued Ziz. Elle est située au nord du Tafilalt proprement dit, et au Sud de l'oasis appelée Rteb.

Notre ambition était de pouvoir, à partir de ces documents, estimer les fortunes et les catégories de propriétaires ; étudier la mutation de la propriété et l'évolution du parcellaire. Malheureusement la supérficie et les dimensions des champs ne sont jamais spécifiées dans ces documents ruraux marocains, et chaque champ n'est identifié que par les champs qui le limitent aux quatre points cardinaux, et par le quartier où il se trouve. Or cette identification est souvent altérée par la mutation de la propriété, et par les partages successoraux, ce qui rend la localisation des champs anciens difficile. Quand même un champ serait identifié, il ne permettrait pas, à lui seul, de prononcer un jugement général. Néanmoins, ces documents en eux-mêmes, et par leur contenu, donnent des indications précieuses sur les prix, les monnaies, les habitudes sociales de leur époque, et c'est dans ce cadre là, que nous les avons utilisés.

V – LES RECUEILS DE JURISPRUDENCE DU GENRE NAWAZIL OU AJWIBA

Plus révélateur de la structure rurale sont les multiples problèmes de la vie quotidienne pour lesquels l'avis d'un docteur de la loi est sollicité, et qui, une fois prononcé, sert de référence à tous les cas similaires. Ces cas d'espèces ou **nawazil** et les réponses qui sont données **ajwiba** sont généralement réunis dans un recueil et rangés selon quatre rubriques. La première se rapporte aux problèmes posés par la pratique de la religion ; la deuxième à ceux posés par les mariages, les divorces..., la troisième à ceux posés par les achats, ventes, locations, rémunérations, associations..., la quatrième à divers problèmes ne rentrant pas dans les catégories précédentes.

Pour l'historien, la question posée, plus que la réponse qui en est donnée, est pleine d'intérêt ; la première se refère, en effet, au vécu, alors que la seconde au licite.

A notre grande satisfaction, nous avons découvert, au cours de nos investigations, un recueil renfermant les cas d'espèce du Tafilalt et des oasis du Sud-Est marocain, les **Nawazil**(153) **d'Abu Ishaq Ibrahim Ibn Hilal**(154). Intervenant à la deuxième moitié du XVè siècle, ces cas d'espèce nous ont permis d'éclairer une période sur laquelle, d'une part les chroniques sont restées assez muettes, et d'autre part nous n'avons aucun document. Mais l'intérêt majeur de ces **Nawazil** ne réside pas, seulement, dans cet usage restreint. Ces cas d'espèce se rapportent, en majorité, aux contradictions qui existent entre l'application de la loi

---

(153) Nous avons utilisé l'édition lithographiée à Fès du 13 ramadan 1310/28 Mars 1893. C'est à cette édition que nous nous référons dans nos renvois. Selon Al Hudaygi. Manaqib. T II p. 79 ces Nawazil ont été réunies par Muhammad ben Belqasem As Sanhaji.

(154) D'après Ibn Al Qadi. Durrat al hijal. Publications de l'I.H.E.M. Tome IV p. 105 « Abu Ishaq Ibrahim Ibn Hilal était le mufti de Sijilmasa. Il est mort en l'an 903 H/1497 J-C. Il est connu surtout par ses **Nawazil** ». Son tombeau est encore l'objet de vénération dans le Tizimi. Il a donné naissance au qsar de Sidi Brahim ben Hlal.

musulmane, et les exigences de la vie sociale, dictées par les conditions objectives de subsistance et d'organisation au Tafilalt. Beaucoup de problèmes évoqués par ces **Nawazil** sont encore actuels, et il existe beaucoup de similitudes entres les problèmes qui y sont évoqués, et ceux que nous pouvons percevoir à travers les documents du Tafilalt aux XVIIè-XVIIIè siècles. Cette similitude tient au lien qui existe entre ces problèmes, et les conditions objectives du Tafilalt qui, elles, évoluent de façon imperceptible, et donnent l'impression d'un immobilisme dans les campagnes marocaines. C'est ce caractère qui nous a permis d'utiliser, avec beaucoup d'assurance, ces **Nawazil** du XVè siècle, pour une étude sur le Tafilalt aux XVIIè-XVIIIè siècles ; particulièrement pour connaître les aspects structurels a évolution très lente.

Le deuxième recueil de jurisprudence utilisé se situe à l'époque que nous étudions, mais se rapporte à une région qui, tout en ayant les mêmes caractéristiques physiques que le Tafilalt, s'en trouve éloignée. Il s'agit de la vallée du Dra, et des **Ajwiba**[155] **de Sidi Mḥammed Bennasr**[156]. Beaucoup de similitudes existent entre ces **Ajwiba** et les **Nawazil** d'Ibn Hilal, ce qui a confirmé pour nous cette évolution lente évoquée plus haut, et nous a assuré de la possibilité de pouvoir utiliser les **Nawazil** d'Ibn Hilal pour les XVIIè-XVIIIè siècles.

VI – LES CHRONIQUES DU GENRE TARIẖ

La documentation locale du Tafilalt, en nous permettant de sentir les problèmes spécifiques à cette région, ne nous donne pas l'occasion par son aspect parcellaire, de saisir l'évolution de la région aux XVIIè-XVIIIè siècles. Pour cela, nous avons eu recours aux chroniques, pour suppléer aux informations que ces documents ne nous donnent pas, et pour connaître le cadre général dans lequel l'évolution du Tafilalt s'insère.

Le premier ouvrage sur les plans chronologique et par le contenu qui se rapporte à notre époque est **Al anwar al ḥasaniyya** de Ahmad ben ᶜAbdelᶜaziz al ᶜAlawi[157]. Il ne s'agit pas, à proprement parler, d'une chronique, puisque sa plus grande partie est consacrée à la généalogie de la famille ᶜalawite. Néanmoins, sa dernière partie est consacrée aux premiers événements de la dynastie ᶜalawite,

---

(155) Nous avons utilisé le recueil manuscrit existant aux Archives de la B.G de Rabat nº D 1111. Selon M. Lakhdar. La vie littéraire au Maroc sous la dynastie ᶜalawite. Editions techniques Nord-Africaines. Rabat 1971 p. 66 note 33, ces Ajwiba auraient été recueillis par le disciple de l'auteur, Abu Abdallah Muhammad ben Abul qasim Aṣ Sanhaji.

(156) Il s'agit du fondateur de la zawiya de Tamggrut dans la moyenne vallée de l'oued Dra. Il est né en 1015 H/1606-7 J-C et mort le 16 Safar 1085 H/22 Mai 1674 J-C. Voir M. Lakhdar op. cit. p. 64. Selon M. Mannouni, Sidi Mhammed Bennasr aurait commencé son enseignement en 1041 H/1630. J-C.

(157) Cet ouvrage a été offert par l'auteur, au Sultan Mulay Ismaᶜil en 1101 H/1689 J-C. Il est édité par le Ministère de l'Information. Imprimerie de Fedala 1966.

dont il est d'ailleurs la première source, et que les historiens postérieurs ne feront que lui emprunter. Par le fait qu'il est proche de ces événements, et qu'il a vécu au Tafilalt, où il a pu recueillir l'information se rapportant aux premiers ʿalawites, son ouvrage présente un grand intérêt documentaire sur les premiers ʿalawites, et les facteurs qui sont à la base de leur action politique.

Sans nous arrêter aux ouvrages postérieurs, qui ont déjà fait l'objet d'études critiques[158], une mention spéciale doit être faite ici au Tariẖ de Ad Duʿayyif[159]. Différent des autres chroniques, en grande partie établies dans un but intéressé, et qui reproduisent, à la lettre, les passages de chroniques antérieures, quitte à entretenir les erreurs de celles-ci, le **Tariẖ de Ad Duʿayyif**, par les informations qu'il donne, s'éloigne des chemins battus de la chronique, et nous donne des informations inédites sur le début de la dynastie ʿalawite, et même après. Beaucoup de ces informations sont empruntées à **Ad Durra al maknūna**[160], un ouvrage très rare, consacré à l'histoire de la dynastie ʿalawite, que nous n'avons, malheureusement, pu consulter. Ad Duʿayyif en cite de longs passages, et nous permet, néanmoins, de remédier à cette lacune documentaire. Sur la période contemporaine à l'établissement de ce Tariẖ, l'auteur Ad Duʿayyif, nous donne des informations inédites sur le Tafilalt. Elles nous ont permis, en faisant des recoupements avec celles données par d'autres documents, de connaître quelques aspects de l'histoire de cette région, pendant la deuxième moitié du XVIIIè siècle.

Dans le cadre de ces chroniques, nous avons utilisé, avec profit également, les passages des chroniqueurs du Touat[161], cités par A.G.P Martin. Ils nous ont permis, par les informations économiques qu'ils donnent du Touat, et par les rapports entre le Touat et le Tafilalt dont ils se font l'écho, de connaître la situation au Tafilalt dans certaines périodes où la documentation sur cette région est rare[162].

---

(158) E. Lévi-Provençal. Les Historiens des chorfa.
E. Larose. Ed. Paris 1922, pp 120 (Ifrani. Nuzha), 167-199 (Az Zayani. Turjuman, Bustan). 204 à 213 (Akensus. Jayš).

(159) Nous avons utilisé le manuscrit unique qui se trouve aux Archives de la B.G de Rabat nº D 660. Son auteur, Muhammad Ad Duʿayyif ar Ribati est né dans la dernière décade de Hijja 1165 H/29 Octobre – 8 Novembre 1752 J-C. Cet ouvrage a été achevé en 1233 H/1817-18 J-C. Il est, selon Lévi Provençal op. cit. p. 213, «le plus violent des pamphlets que l'on osât rédiger à l'encontre de la dynastie ʿalawite».

(160) Al Filali, Abi Larabi ben Abdassalam. Ad Durra al maknuna fi tariẖ addawla al maymūna. L'auteur vivait en 1212 H/1797 J-C. L'ouvrage se trouve à la Bibliothèque de Palais Royal Rabat nº 1439.

(161) Chronique du Touat établie par Mulay Hašem ben Mulay Ahmed alias Sidi Bahaya, fils du qadi du Touat, et qadi lui-même de cette région sous le règne de Mulay Sliman. Il mourut en Août 1798 J-C. A.G.P. Martin op cit. p. 114.
Chronique de At Touati Abu Zayd Abdarrahman ben ʿUmar mort en 1157 H/1761-62 J-C. A.G.P. Martin op. cit. p. 54.
Chronique de At Tamanarti faisant état des événements du XVIIè s. A.G.P. Martin op. cit. p. 51.

(162) Ces chroniques nous ont permis d'avoir quelques informations sur la période où Mulay Mhammed s'enfuit au Sahara, après le raid sur Tabuʿsamt en 1045 H/1635-36 J-C, et sur la

Pour certaines informations, les compilateurs tardifs tels Muhammad ben ᶜAbdalqadir Al Kardudi[163], et Ahmad ben Halid An Nasiri[164], nous ont été d'une grande utilité. Par la masse documentaire qui était à leur disposition et qu'ils ont compulsée, ils nous ont permis de combler certaines lacunes chronologiques, et même d'avoir les textes de documents, ou des informations se rapportant au Tafilalt aux XVIIè-XVIIIè siècles, que nous ne trouvons nulle part ailleurs[165].

VII – DOCUMENTS DIVERS SE RAPPORTANT AU TAFILALT.

Plus difficiles à chercher sont les documents qui, se rapportent au Tafilalt, et qui se trouvent éparpillés dans différents ouvrages composés aux XVII/ et XVIIIè siècles, souvent inédits, et appartenant à des genres différents : voyages[166], recueils biohagiographiques[167], essais dans le genre muḥadarat[168], feuillets isolés mentionnant des faits chronologiques[169], prises de positions ethiques[170]... Ce sont des documents, pour lesquels aucun inventaire n'a été encore

= constitution de son Etat saharien entre 1646 et 1664 J-C. Elles nous donnent également des informations sur le Tafilalt entre 1727 et 1757 J-C, époque où les chroniques marocaines nous font défaut sur ce plan là.

(163) Al Kardūdi né le 11 Ramadan 1268/29 juin 1852 est l'auteur de l'ouvrage Ad Durr al munaddad al fāḫir... Lévi Provençal op. cit. p. 215 et suivantes signale que l'auteur de cet ouvrage est inconnu, et soupçonne Al Kardudi d'en être l'auteur. Le manuscrit qui se trouve aux Archives de la BG de Rabat n° D 1568, qui a été découvert après la composition de l'ouvrage de Lévi Provençal, porte le nom d'Al Kardūdi et confirme le soupçon de Lévi Provençal.

(164) Auteur de l'Istiqsa. Nous avons consulté pour les XVIIè-XVIIIè siècle les tomes VI, VII et VIII du texte arabe publié à Dar al kitab Casablanca 1957 annoté et indexé par ses deux fils MM Jaᶜfar et Muhammed An Nasiri. Nous les préferons à la traduction de l'Istiqsa établie par E. Fumey in Archives Marocaines T IX et X 1906-1907.

(165) C'est particulièrement le cas de certaines lettres échangées par les chefs locaux du Maroc au XVIIè siècle, et fournies au tome VI de l'Istiqsa, et la lettre d'Al Yusi à Mulay Ismaᶜil Istiqsa T VII p. 82 et suivantes. C'est également le cas des informations sur la monnaie aux XVIIè et XVIIIè siècles fournies par Al Kardūdi : Ad Durr al munaddad... f° 147 v° – 148 r° – 149 v° du manuscrit des Archives de la BG de Rabat, n° D 1584.

(166) Nous avons utilisé les informations données, de façon accidentelle, par deux récits de voyage ou Rihla. La Rihla de Abu Salim Al ᶜAyyaši relatant le pélerinage fait par ce savant en 1064 H/1653-54 J-C. La rihla de Ahmad ben Mhammed Bennasr Ad Darᶜī mort en 1129 H/1717 J-C. Voir : Lakhdar op. cit. p. 134-135. Cette Rihla relate le pélerinage fait par ce Šayḫ de la Zawiya de Tamggrut en 1119 H/1707 J-C. Nous avons consulté le manuscrit des Archives de la BG de Rabat n° 86.

(167) Exemple l'ouvrage d'Al Wallali. Mabaḥith al anwar. Son auteur est mort en 1128 H/1716 J-C selon Levi Provençal op. cit. p. 290. Cet ouvrage se trouve à l'état manuscrit aux Archives de la BG de Rabat n° 2305.

(168) Exemple l'ouvrage d'Al Yusi : Muḥadārāt. Nous avons consulté le manuscrit des Archives de la BG de Rabat dans un recueil appelé Diwan Al Yusi portant le n° 32.

(169) Exemple le feuillet décrivant une alteration monétaire au Tafilalt à la fin de 1151 H/début 1739 J-C. Dans un recueil des Archives de la BG de Rabat portant le numéro 577.

(170) Exemple l'ouvrage d'Al ᶜAyyaši. Al ḥukm bi lᶜadl wa linsaf fi ma jarā bayna ahl Sijilmasa min =

dressé, et qui nécessitent un travail ardu de recherche, au sens le plus banal du mot, dans les volumes manuscrits, souvent anonymes, de la section des Archives de la Bibliothèque Générale de Rabat. Ils offrent parfois, en revanche, des informations que nous ne trouvons nulle part, telle cette description d'une altération de la monnaie au Tafilalt au XVIIIè siècle, ou ces phénomènes mystico-magiques observés par Al Yusi au Tafilalt au XVIIè siècle, et dont il nous entretient dans ses Muḥadarat.

VIII – LES SOURCES EN LANGUES ETRANGERES

Servant d'appoint aux sources locales et générales de langue arabe, les sources de langues étrangères font leur apparition pour le Tafilalt, de façon explicite, à partir du XVIè siècle, avec la description qu'en fait Léon l'Africain. Nous pouvons les ranger dans trois grandes catégories.

- Les descriptions, récits de voyages et récits historiques.
- La correspondance
- Les recueils ethnographiques.

1. Les descriptions, récits de voyages, et récits historiques.

La « Description de l'Afrique » établie par Léon l'Africain[171] comporte, bien qu'elle soit antérieure d'un siècle à la période que nous étudions, le tableau le plus complet que nous connaissions du Tafilalt à l'époque moderne. Par le séjour qui a duré sept mois que Léon l'Africain a fait vers 1514-15 J-C dans un des qsur de cette oasis, il a pu nous donner un témoignage qui révèle le mécanisme qui commande les rapports entre les différentes catégories de la population du Sud-Est marocain, en période de faiblesse du pouvoir central. Ce tableau, dressé dans les premières années du XVIè siècle, nous a été d'une grande utilité pour comprendre les événements qu'a connus le Tafilalt un siècle plus tard.

La description de l'Afrique établie par Marmol Carvajal[172] trois-quart de siècle plus tard, reprend les informations fournies par Léon l'Africain, et tout en signalant la présence du pouvoir saᶜadien, nous confirme le tableau dressé sur la société du Sud-Est marocain par Léon l'Africain, et en même temps, la lenteur de l'évolution des traits socio-économiques de la région.

Avec le XVIIè siècle, et le développement du pouvoir ᶜalawite, le Tafilalt prend une place de choix dans la documentation européenne, et rares sont les récits de

= iḫtilaf. Manuscrit relatant la prise de position de Abu Salim AlᶜAyyaši vis à vis du mouvement de réforme entamé par Abu Mahalli au Tafilalt en 1610-11 J-C. Archives de la BG de Rabat nº 39.

(171) Nous avons utilisé la traduction établie par A. Epaulard et publiée chez Adrien-Maisonneuve à Paris 1956. 2 volumes. C'est à elle que nous nous référons dans nos renvois.

(172) Marmol Carvajal. Description de l'Afrique, Trad. Perrot d'Ablancourt Paris 1867 3 Volumes.

voyages de l'époque, ou les relations historiques se rapportant à la nouvelle dynastie, qui ne font pas mention de cette région.

Le premier ouvrage à citer, est probablement l'« Histoire de Moulay Archy et de Moulay Smain » établie par Mouette[173]. Il fait état des premiers événements de la dynastie, et permet d'avoir des informations sur l'état du Tafilalt à la fin du XVIIè siècle. Néanmoins, malgré la place qu'il occupe dans la naissance de cette dynastie, le Tafilalt n'est déjà plus dans cet ouvrage qu'une province parmi d'autres, et ses événements internes cèdent le pas à la chronique royale, centrée sur les nouvelles capitales de Fès et de Meknès.

La même remarque est valable pour l'ouvrage du Père Busnot se rapportant au règne de Mulay Isma^cil[174]. Il nous donne néanmoins, des informations inattendues sur le Tafilalt, et nous permet, si nous procédons à un recoupement de ces informations avec celles données par les sources arabes, et les lettres d'Isma^cil à son fils Al Mamun, de connaître quelques événements internes de cette région à la fin du XVIIè siècle.

Toutes ces sources européennes du XVIIè siècle où se mêlent, l'exotisme et un esprit de croisade entretenu par le Course et la rédemption des prisonniers, doivent, néanmoins, être utilisées avec une grande précaution, et ne doivent intervenir pour le XVIIè siècles qu'à titre d'appoint.

Avec la fin du XVIIIè et le début du XIXè siècles, nous constatons un foisonnement de récits de voyages, et de descriptions d'itinéraires[175], où le Tafilalt tient une place de choix, et cela, à un moment où, paradoxalement, le Maroc se tourne vers la voie maritime avec Sidi Muhammad ben ^cAbdallah. Il semble que cela traduise l'intérêt porté, de plus en plus, par l'Europe à l'Afrique, dans un but exploratoire et préparatoire à la grande aventure coloniale du XIXè siècle. Ce regain d'intérêt pour le Maroc, jeta une certaine lumière sur le Tafilalt, qui se trouve sur un grand axe de circulation africain.

---

(173) Sources Inédites de l'histoire du Maroc. Série filalienne. France T II p. 18 et passim.

(174) P. Busnot, Les récits d'aventure au Maroc au temps de Louis XIV. Ed. Pierre Roger Paris 1928.

(175) Nous citerons parmi ces ouvrages.
– Chabiny Hadji Abdsalam. Relation d'un voyage de Fez a Timbouctou fait vers l'année 1787. Publiée par M.A Jackson. Traduite et publiée in « Nouvelles annales de voyage de la géographie et de l'histoire ».
– J-G Jackson. An Account of the Empire of Morocco and the districts of Suse and Tafilalet. Frank Cass et C° Ltd 1968. London.
L'auteur de cet ouvrage n'a pas visité le Tafilalt, et ce qu'il en a rapporté est donné par oui-dire.
– G. Lemprière. Voyage dans l'Empire de Maroc et le royaume de Fez (1790-91). Trad M. de Sainte Suzanne Paris 1801.
– R. Caillé. Journal d'un voyage à Tembouctou et Jenné dans l'Afrique Centrale. Anthropos Paris 1965 vol II.
– G.S Colin. Un voyage de Fès au Tafilalt en 1787 In Revue de géographie marocaine n° 1 janvier 1934.

2. **La correspondance européenne** ne nous a été d'un certain intérêt que pour la première moitié du XVIIè siècle, avec l'affaiblissement du pouvoir saᶜadien et l'apparition de forces régionales. Les lettres de Joseph Pallache[176] qui sont de cette époque, nous ont, en effet, permis de connaître les événements vécus par le Tafilalt à la veille de la proclamation du premier ᶜalawite Mulay Aš Šarif, et l'intérêt porté par la Hollande au commerce saharien, transitant par le Maroc, en ce début de XVIIè siècle.

La deuxième moitié du XVIIè et le XVIIIè siècles sont marqués, par contre, par une correspondance européenne axée sur les ports, où le Tafilalt ne transparait que rarement. Cette rareté traduit, du reste, la mutation capitale connue par le Maroc dans ses rapports avec l'étranger.

3. **Les recueils éthnographiques** sont différents des séries de documents classiques que nous avons vues jusqu'ici. Ce sont des ouvrages qui recèlent de nombreux textes en langue berbère, faisant état de nombreuses scènes de la vie de tous les jours. Nous nous sommes référé, pour le Tafilalt, à deux ouvrages établis par E. Laoust.

- Mots et choses berbères[177]
- Cours de Berbère marocain : dialecte du Maroc central[178].

Le premier de ces deux ouvrages, bien qu'ayant pour principale référence le parler berbère de la région de Tanant, et les habitudes qui ont cours dans cette région de l'Atlas, se refère, pour beaucoup d'exemples qu'il fournit, aux pratiques en cours chez les tribus berbères du Tafilalt Ayt ᶜAtta et Ayt Izdg, et même chez les populations qsuriennes de cette oasis. Les pratiques qu'il nous fournit de cette région, et les textes qu'il y a recueillis, sont bien que tardifs, d'une valeur inestimable. Les textes sont particulièrement intéressants ; ils recèlent des informations sur les pratiques culturales, sur lesquelles les documents classiques ne nous renseignent pas, et sur lesquelles nous pouvons nous baser pour déterminer le mode de production, au Tafilalt aux XVII-XVIIIè siècles, tant l'évolution dans ce domaine est très lente et à peine perceptible.

Le deuxième ouvrage comporte des textes ethnographiques se rapportant à la tribu Ayt Ndhir[179]. Bien qu'éloignée du Tafilalt, cette tribu fait partie de cette unité socio-culturelle que constituent les populations pastorales du parler Tamaziġt, et nous a permis de comprendre beaucoup d'aspects évoqués par le recueil de coutume du qsar de Lgara, peuplé par les Ayt ᶜAtta, qui font partie de la même unité socio-culturelle. Ces deux recueils ethnographiques, et les textes qu'ils comportent, ont confirmé, pour nous, le rôle primordial de la langue dans la conservation des éléments de l'histoire sociale.

---

(176) Sources Inédites de l'histoire du Maroc.
Série saadienne – Pays Bas T III p. 243 et suivantes.

(177) E. Laoust. Mots et choses berbères. Ed Challamel Paris 1920.

(178) E. laoust. Cours de Berbère marocain. Dialecte du Maroc central. Geuthner Paris 1928.

(179) Tribu berbère du Maroc central. Son territoire est à cheval sur les pentes N-O du Moyen-Atlas, et la plaine du Saïs.

CHAPITRE III

Les sources non écrites de la période 1631-1830

1. Tradition orale et enquêtes.

Les textes ethnographiques ne sont, en fait, qu'un échantillon qui a eu la chance d'être transcrit, et de forcer ainsi les portes de l'écrit, de toute une documentation orale jusque là ignorée de l'histoire. Dans beaucoup d'aspects de la vie des campagnes marocaines l'écrit est absent, et à l'exception de la correspondance avec le pouvoir central, des pactes tribaux, des actes fonciers et des documents à caractère juridique, toute la littérature affective des groupes, leur histoire, et même leur droit, sont transmis de façon orale, et conservés dans la mémoire de leurs membres. C'est à cette mémoire que nous nous sommes adressé au cours de nos enquêtes auprès des populations du Tafilalt et du Haut-Atlas oriental, pour connaître les événements sur lesquels les sources écrites restent muettes. Malheureusement, cette tradition orale présente l'inconvénient majeur d'ignorer la chronologie, et de présenter les événements dans un tableau sans relief, où le XVIIè siècle se confond avec le XVIIIè siècle, et où les événements du Xè siècle, telle la persécussion des Šurfa Idrisides par Abu Lᶜafiya[180] sont simultanément évoqués avec ceux se rapportant à Mulay ᶜAli Aš Šarif[181], qui, lui, a vécu au XVè siècle. La mémoire populaire qui est le répertoire de la tradition orale, exerce, en effet, une censure inconsciente sur les informations, et n'en retient que ceux qui ont eu un effet sur la destinée des groupes, ou qui justifient et perpétuent des

---

(180) Chef berbère de la tribu Miknasā et seigneur de Tsul et de Taza, Musa ben Abu Lᶜafiyya commandait le Maroc pour le compte des Fatimides en 920 J-C. Il livra une guerre impitoyable aux Idrisides à Fès de 921 à 926 J-C, et finit par les chasser de cette ville. C'est à cet épisode que fait probablement allusion la tradition orale. En 932 J-C il se brouilla avec les Fatimides et passa dans le camp Umayyade où il resta jusqu'à sa mort en 938 J-C.

(181) Arrière petit fils de Mulay Lhasan ben Qasm l'ancêtre des Šurfa ᶜalawites du Tafilalt, Mulay ᶜAli Aš Šarif a vécu au XVè siècle, et est le plus célèbre des ancêtres des sultans ᶜalawites. Son action de jihad au Maroc et en Afrique Noire, et sa conduite exemplaire, ont amené, à son époque, les musulmans d'Espagne à solliciter son secours, et l'ont entouré d'une auréole de sainteté. Il est, sans conteste, le saint le plus vénéré au Tafilalt, et est très célèbre partout au Maroc. (Cf. Alᶜ Alawi. Ahmad. Al Anwar Al Ḥasaniyya. op. cit.).

privilèges présents. C'est pour cela que cette tradition orale doit être utilisée avec la plus grande circonspection, et doit être corroborée par des documents écrits, ou des pièces archéologiques.

Nous avons, par ailleurs, constaté que les événements qui nous sont transmis par la tradition orale, ne remontent, dans leur grande majorité, pas plus loin que le XIXè siècle, et cela malgré l'âge avancé de nos informateurs. Nous trouvons en effet chez ces informateurs une grande ignorance des événements d'avant le XIXè siècle. De ceux du début ou du milieu de ce siècle, ne subsiste généralement qu'un vague souvenir dans la tradition orale qu'ils nous conservent. Cette coupure de l'homme avec son passé dans la région du Sud-Est marocain trouve, à notre sens, son origine dans la nature même du processus de peuplement dans ces contrées présahariennes. Les rapports d'échange entre le nomade et le sédentaire imposent, dans la région, des distorsions qui souvent amènent le nomade à chasser le sédentaire et à prendre sa place. Le manque d'espace cultivable rend la cohabitation du nomade sédentarisé et de l'ancien sédentaire, impossible, et exige l'asservissement, si ce n'est pas la disparition physique même de ce dernier. Soumis à ce processus de peuplement assez généralisé à quelques exceptions près, le Tafilalt, bien qu'il soit une région de qsur et d'habitat sédentaire, ne présente pas de continuité dans les lignages qui le peuplent et dans l'occupation du sol. Cela explique dans une large mesure cette discontinuité que nous y trouvons au niveau de la conservation de la tradition orale.

2. Culture populaire et toponymie

Par son aspect invariable, attaché aux cérémonies de la vie publique ou privée de la population du Sud-Est marocain, ou illustrant sous forme de chansons, ou de calembours appris par cœur, les événements marquants de cette région à une époque donnée, la culture populaire berbère et arabe, plus que la tradition orale, nous a conservé des aspects très intéressants du passé du Tafilalt. La culture populaire berbère, plus ancienne, nous a été doublement utile. Par son texte et ses constructions archaïques, elle nous a permis, dans une comparaison avec le Berbère moderne, de déceler l'évolution que cette langue a connue, et de comprendre le sens de beaucoup de toponymes que nous rencontrons au Tafilalt, et dont le contenu évoque une structure socio-économique déterminée. Par le message qu'elle traduit, elle fait état de situations sociales qui nous permettent, dans un effort de comparaison avec les sociétés archaïques connues, de reconstituer les traits de la société du Tafilalt avant 1830.

Par son ancienneté et par sa résistance à l'action destructrice du temps, la toponymie constitue, pour les sociétés à faibles archives comme la société marocaine, un élément d'information de première importance sur les périodes anciennes. Convaincu de cela, nous avons procédé au Tafilalt, sur le terrain, ou en utilisant la carte d'état major, au relevé de tous les noms de lieu rencontrés. L'analyse de ce corpus berbèro-arabe nous a permis, en nous aidant des études

qui ont été déjà réalisées(182), particulièrement sur la toponymie berbère, de reconstituer, compte tenu de la langue de ces toponymes, les étapes de peuplement du Tafilalt, le développement villageois qui les a suivies, et les mutations culturelles qu'elles ont provoquées.

Tradition orale, culture populaire et toponymie, nous ont permis d'apprécier l'importance de la langue berbère comme source documentaire sur le passé du Tafilalt et du Maroc d'une façon générale, et comme moyen indispensable au chercheur, pour recueillir l'information sur le passé lointain et immédiat de ce pays.

3. La photographie aérienne.

Un certain nombre d'aspects archéologiques, de l'espace du Tafilalt ne nous sont apparus qu'avec l'utilisation de la photographie aérienne. Notre ambition était de pouvoir mettre à profit toute la couverture photographique de la vallée du Ziz, et de tirer de tous les feuillets, les caractéristiques du parcellaire, de l'habitat, et leur évolution. Ce travail qui reste possible, mais qui nécessite un soutien à l'aide d'une enquête sur le terrain, aurait pu être à lui seul, l'objet d'un travail de recherche. Mais il aurait exigé, vue la nécessité du travail de terrain qu'il implique, plus de temps, et beaucoup de moyens. Pour cette raison, nous n'avons utilisé que les photographies aériennes se rapportant au qsar de Lgara et à son terroir et finage(183), sur lesquels nous avons une documentation écrite pouvant nous permettre de mieux tirer profit de la photographie aérienne. Mais au hasard de l'analyse de ces photographies aériennes, beaucoup d'indices se rapportant aux occupations successives de la région du qsar de Lgara nous sont apparus ; ils nous ont permis de formuler certaines hypothèses quant à l'évolution de l'occupation humaine dans ce cadre restreint qu'est la région de Lgara, et d'essayer une extrapolation sur le Tafilalt d'une façon générale.

Les types de documents, et les différentes possibilités de documentation que nous venons de citer pour l'étude de l'histoire du Tafilalt aux XVIIè et XVIIIè siècles, sont un premier essai de classification d'une documentation que le recherche bibliographique sur l'histoire marocaine a jusqu'ici ignorée. Pour certains types de documents, nous avons malheureusement dû nous contenter soit d'exemplaires postérieurs à l'époque que nous étudions, mais dont nous avons supposé l'existence au Tafilalt aux XVIIè et XVIIIè siècles, soit de

---

(182) E. laoust. contribution à l'étude de la toponymie de Adrar n dern. R.E.I 1939-40.
E. Laoust. Mots et choses berbères. Ed. challamel Paris 1920.

(183) Les références des photos-contact de la couverture aérienne de la vallée de l'oued Ziz que nous avons utilisées sont les suivantes :
- 3 S. T 66 21 – 24
- 3 S. T 66 21 – 25
- 3 S. T 66 21 – 26

Nous avons pu nous les procurer à la Division de la Conservation foncière et des travaux topographiques. Division de la carte. Rabat.

documents qui se rapportent principalement à des régions voisines du Tafilalt tel le Touat, mais qui font intervenir indirectement le Tafilalt, ou ont une conséquence sur celui-ci. Ces extrapolations ne sont jamais faites de façon gratuite, néanmoins, et n'ont été établies, que parce que nous avons considéré que les régions du Sud-Est marocain obéissaient aux mêmes données écologiques, et que ces dernières déterminaient les mêmes rapports entre les différentes catégories de la population, que ce soit au Touat, au Tafilalt ou dans la vallée du Ghéris.

Nous sommes, en effet, conscient de l'existence de beaucoup de documents que nous n'avons pu consulter sur le Tafilalt, particulièrement ceux faisant état de rapports entre les tribus; la correspondance du Makhzen, et les archives des Zawiya-s de Sidi Lġazi et des Lamtiyin, qui ont exercé une influence politique et sociale notoire dans cette région au XVIIIè siècle. Nous savons, par ailleurs, qu'un certain nombre d'histoires du Tafilalt et de Sijilmasa ont été établies par des savants de cette région, et que ces ouvrages pourraient être d'un grand intérêt pour l'histoire locale du Tafilalt. Les documents que nous donnons ou citons ne sont donc qu'une modeste contribution à la connaissance des archives du Sud-Est marocain, et des genres autour desquels elles s'ordonnent. Nous espérons que la recherche à venir, et la bonne volonté des détenteurs de ces documents, permettront d'en révéler le reste. Cela aidera à la connaissance de l'histoire d'une région dont les rapports avec l'Afrique Noire, ont constitué un élément dynamique dans l'histoire du Maroc.

DEUXIEME PARTIE

Quatre documents inédits sur l'histoire économique et sociale du Sud-Est marocain.

Edition et traduction annotée.

CHAPITRE IV

Trois documents du genre Tayssa :
Les Tayssa-s de la Zawiya d'Asul

I – LA TAYSSA DE L'AN 1055 H/1645 J-C

A - Document

الحمد لله اتفقت قبيلة ايت يف الماين ايت مرغاد وايت يمرقر وايت يحيى واعطوا اولاد القطب
السيد ابي يعقوب نفعنا الله به امين الحلاف في مالهم وانفسهم وزروعهم ودوابهم ومثيلتهم
وبلدهم ورجالهم ومن يسكن معهم في بلادهم فمن حلاف ايت مرغاد وتحمل لهم الشيخ مسكور اعمرا
بايت موحى وما اسند اليهم من القبايل وتحمل لهم الشيخ مسكور اغنم بايت محمد بتحا وما اسند اليهم
القبايل وتحمل لهم الشيخ بعسو انشع بالربعا وما اسند اليهم من القبايل وتحمل لهم الشيخ عبد الواحد
اعنت الهرهوري بقبيلة ايت حدو وما اسند اليهم من القبايل وتحمل لهم الشيخ سليمان بقبيلة
بايت سعد ابو يوسف ايت يحيى وما اسند اليهم من القبايل وتحمل لهم الشيخ اطرطر بقبيلة ايت ابو بكر وما اسند اليهم
القبايل وتحمل الشيخ الرهبي بقبيلة الصباح وما اضيف اليهم من القبايل وتحمل لهم الشيخ حسن اوطاهر
بقبيلة ايت ازدي وما اسند اليهم من القبايل ورجالك باه تم القبايل لاخوانهم الذين يترك الله لا اجرهم من عمل
وبلو خير الوانبي قصدوا بذالك وجه الله العظيم وثوابه الجسيم والدار الاخرة والله لا يضيع
اجر من احسن وقصدوا ايضا بذالك تعظيم حرمة جدهم السيد ابي يعقوب وتستغل الحلاف من ابداء
الحرف ومن ولد الراس ومن ابن الرفخة والتزموا ذالك لانفسهم واولادهم واعقابهم واعقاب
اعقابهم ما تناسلوا وامتدت فروعهم وللتهم ما قاله المصطفى صل الله عليه وسلم من اقال عثرة
اقاله الله عثرته يوم القيمة والتزموا الزعمات المذكورون لاولاد السيد ابي يعقوب ان من تعدا عليهم با
النهب في الفتل والجرح وغيره الدك في المعرفة واكل الاموال ودخول الديار بانهم يطالبونهم بالشرع
ومن ادعا على احد فيما يساوي مثقالا وانكره فعليه خمسة حلاف ان لم تكن البينة ومن ادعا على احد
فعليه عشرة حلاف ومن ادعا على احد بالقتل فعليه اربعين حلاف في مقام السيد محمد بن ابي بكر
شهد عليهم بذالك من اشهدوه به على انفسهم وعرفهم وهو بحال كمال
في خمس وخمسين والف
ووضعه واسمه احمد
عبد الله
العلالي اصغر الفقراء الداين
امين

B - Edition

الحمد الله.

اتفقت قبيلة أَيْتْ يَفْ الْمَانْ (1) : أَيْتْ مرغاد، وأَيْتْ يَزْدِي (2) وأيت يحيى (3)، واعطوا اولاد القطب السيد أبي يعقوب نفعنا الله به امين الحملاء في مالهم، وأنفسهم، وزروعهم، ودوابهم ومشياتهم (4)، وبلدهم، ورجالهم ومن سكن معهم في بلادهم.

فمن حملاء أيت مرغاد (5) تحمل لهم الشيخ مَسْكُورْ أُعْمَرْ (6) بأَيْتْ وَحِي (7) وما اسند إليهم من القبائل، وتحمل لهم الشيخ مَسْكُورْ أُغَنْمْ (8) بأيت مُحَمَّدْ (9) وما أسند إليهم [من] القبائل، وتحمل لهم الشيخ بَسُّو أُشْغْ (10) بِإِزْبِياً (11) وما أسند إليهم من القبائل، وتحمل لهم الشيخ عبد الواحد أُعَتْ (12) الهرهوري بقبيلة أَيْت حْدِدٌ (13) وما أسند إليهم من القبائل ؛ وتحمل لهم الشيخ بُلْمَانْ (14) بقبيلة أَيْتْ سْعِيدْ أُيُوسْفْ (15) أَيْت يَحْيَى (16) وما أسند إليهم من القبائل ؛ وتحمل لهم الشيخ أطرطور بقبيلة أيت إيوب وما أسند إليهم [من] القبائل؛ وتحمل الشيخ الرميقي (17) بقبيلة الصباح وما أضيف (18) إليهم من القبائل، وتحمل لهم الشيخ خِيِّ أُوْصَّافْ (19) بقبيلة أيت إِزْدِي (20) وما أسند

---

(1) S. voc dans doc.
(2) S. voc. dans doc. Variante linguistique de أيت أزدي et أيت أزدكَ
(3) Le deuxième ـيـ de يحيى s.p. dans doc.
(4) Corr. ماشياتهم
(5) Le doc. ajoute و après مرغاد
(6) S. voc. dans doc. Le doc. ajoute ا après عمر
(7) S. voc dans danc.
(8) S. voc dans doc.
(9) Le doc. ajoute le mot فتحا après محمد pour préciser la vocalisation de ce dernier nom.
(10) S. voc dans doc.
(11) S. voc dans doc. Le scribe traduit le ن qui marque le pluriel des noms berbères par le tanwin sur la lettre ا
(12) S. voc dans doc.
(13) S. voc dans doc.
(14) S. voc. dans doc. Peut être lu سلمان également.
(15) S. voc dand doc.
(16) Le deuxième ـيـ de يحيى s.p dans doc.
(17) incert.
(18) أضيف à la place de أسند pour la seule tribu de Ssebbah !
(19) S. voc.
(20) S. voc. Voir note n°2 supra.

إليهم من القبائل؛ وذلك بإذن القبائل لاخوانهم إلى أن يرث الله الأرض ومن علـ[ـيها] وهو خير الورثين [21]. قصدوا بذلك وجه الله العظيم، وثوابه الجسيم، والدار الاخرة؛ والله لا يضيع أجر من احسن. وقصدوا أيضا بدالك تعظيم حرمة جدهم السيد ابي يعقوب.

وتنتقل الحملاء من أب إلى [22] والد [23]، ومن ولد إلى ابن، ومن ابن إلى فخد. والتزموا ذلك لانفسهم، وأولادهم، وأعقابهم، وأعقاب أعقابهم ما تناسلوا وامتدت فروعهم؛ ولهم ما قاله [24] المصطفى صل [25] الله عليه وسلم : «من اقال عثرة مو[من]، اقاله الله عثرته يوم القيمة [26]». والتزموا [27] الرعات [28] المذكورون لأولاد السيد أبي يعقوب ان من تعد [29] عليهم بالتعدي كالقتل، والجرح وغير ذلك كالسرقة، وأكل الأموال، ودخول الديار، فانهم يفاصلونهم بالشرع. ومن ادعا [30] على أحد فيما يساوي مثقال، وانكره فعليه خمسة حلاف ان لم تكن البينة ؛ ومن ادعا على أحد (...) فعليه عشرة حلاف؛ ومن ادعا على أحد بالقتل، فعليه أربعين حلاف في مقام السيد محمد بن يوسف.

شهد عليهم بدالك من اشهدوه منهم [31] على أنفسهم وعرفهم، وهو بحال كمال وتا[ريخه] في خمس وخمسين وألف.

ووضعه واسمه احمد بن عبد الله الفلال [32] ءامنه [33] الله في الدارين. أمين.

---

(21) Corr. الوارثين
(22) Le doc. ajoute إلى
(23) Comprendre ولد
(24) Le ق est s.p. dans le doc.
(25) Corr. صلى
(26) Dial. Corr. القيامة
(27) Dial. Corr. والتزم
(28) Corr. الرعاة
(29) Dial. Corr. تعدى
(30) Corr. ادعى
(31) Le ن s.p. dans le doc.
(32) Dial. Corr. الفلالي
(33) Corr. أمنه

C - Traduction

Louange à Dieu.

La **qabila**(1) Ayt Yaflman(2) [composée de] Ayt Mrġad(3), Ayt Izdg(4), et Ayt Iḥya(5), s'est unie pour accorder aux descendants du pôle (**qutb**) Sidi Abu Yaʿqub(6), que Dieu nous fasse bénéficier de ses faveurs, amen, des garants (**ḥumala**') concernant leur fortune, leurs personnes, leurs cultures, leurs bêtes de somme, leurs troupeaux, leur village (**balad**), leur hommes, ainsi que [tous] ceux qui résident parmi eux dans leur pays.

Se sont portés garants parmi Ayt Mrġad, le Šayẖ Mskur u ʿAmr pour Ayt

---

(1) Nous avons préféré garder le terme **qabila** partout où nous l'avons rencontré dans ces trois **Tayssa**-s de la Zawiya d'Asul. Dans les multiples utilisations où il se trouve dans ces documents, nous voulons faire sentir la difficulté de lui trouver une traduction unique et adéquate ; mais en même temps, la fluidité de la notion de tribu chez les populations du Sud-Est marocain. A la limite, les populations du S-E marocain accordent le nom de **qabila** a tout groupement socio-politique. Dans ce premier cas dans le texte, il faut comprendre le sens de confédération.

(2) Voir note 77 de la première partie.

(3) Ayt Mrġad est le nom d'une grande tribu du versant sud du Haut Atlas oriental. Son territoire est actuellement contigu à celui des Ayt hdiddu au sud, et à celui des Ayt Izdg au Sud-Ouest, et occupe tout le bassin de l'Oued Ghéris. Sa présence est attestée dans la région depuis le XVIIè siècle de façon sûre, et remonte probablement même au XIIè siècle (Cf : De la chapelle . Le Sultan Moulay Ismaïl et les Berbères Sanhaja. note 5, p. 46. Archives Marocaines Vol XXVIII 1931)

(4) Ayt Izdg est le nom d'une grande tribu dont le territoire est actuellement à cheval sur la Haute Moulouya, le Haut Atlas oriental, et l'oasis de Médéghra, le long de l'Oued Ziz. Al Baydaq (Cf : Lévi Provençal. Documents inédits d'histoire almohade. Geuthner Paris 1928 p. 68) la place au XIIè siècle dans la région du Todgha, ce qui concorde avec la tradition orale recueillie dans cette tribu. Les documents du XVIIIè siècle la signalent déjà sédentarisée dans son territoire actuel (G.S. Colin : Un voyage de Fès au Tafilalt en 1787. in Revue de géographie marocaine n° 1, 1934 p. 6). Ce déplacement vers l'Est est probablement à mettre en rapport avec la volonté de contrôler la voie commerciale Fès-Tafilalt. D'ailleurs le territoire actuel de cette tribu s'étale le long de cet axe commercial, ce qui ne semble pas être le résultat d'un hasard.

(5) Ayt Ihya occupent actuellement le versant nord du Haut Atlas oriental, aux environs immédiats du village de Tounfit. La tradition orale les dit originaires du Haut Dadès, et rapporte qu'ils se sont installés dans leur territoire actuel en chassant Ayt Imur (Cf : De la chapelle op. cit. p. 57 note 60). Ayt Imur étant encore dans le Haut Atlas oriental en 1662 (Lettre de Muhammed ben ʿAbdaljabbar Al ʿAyyaši dans Al Iḥya wa linti ʿaš. Ms photocopié cote D 1433 Archives de la BG de Rabat p. 132), Ayt Iḥya sont donc à l'époque de la rédaction de cette **Tayssa** (1055 H/1645 J-C) dans la région du Haut Ghéris. En 1104 H/1692-93 J-C Ayt Imur sont après la campagne de Mulay Ismaʿil contre Ayt Umalu nommés tribu Guich, et installés à Tintġallin en Haut Moulouya. (An Nasiri Istiqsa, op. cit. T VII p. 80, 81). Leur alliance avec Le Makhzen est sans aucun doute l'indice de la pression qu'exercent sur eux Ayt Iḥya et d'autres tribus sanhajiennes. En 1143 H/1730-31 J-C nous trouvons Ayt Imur dans le Tadla, chassés de la Haute Moulouya par Ayt Umalu (An Nasiri Istiqsa op. cit. T. VII p. 132) cela confirme donc cette pression, et nous permet de placer l'installation des Ayt Iḥya dans leur territoire actuel, dans la période d'anarchie qui a suivi, immediatement, le règne de Mulay Ismaʿii (1727).

(6) Voir note 2 de la traduction de la deuxième **Tayssa** de la Zawiya d'Asul infra.

Waḥi[7] et les **qabila-s**[8] qui leur sont rattachées (**ma usnida ilayhim**)[9] le Šayẖ Mskur u Ġanem pour Ayt Mḥammed[10] et les **qabila-s**[8] qui leur sont rattachées ; le Šayẖ Bassu ušġu pour Irbibn[11] et les **qabila-s**[8] qui leur sont rattachées. Se sont également portés garants, le Šayẖ ᶜAbdelwahed uᶜAttu Al Harhuri[12] pour la **qabila**[13] Ayt Ḥdiddu[14] ainsi que les **qabila-s**[15] qui lui sont rattachées, le Šayẖ Bulmān pour la **qabila** Ayt Sᶜaid u Yusf[16] de Ayt Iḥya ainsi que les **qabila-s**[8] qui lui sont rattachées, le Šayẖ Atertur pour la **qabila** Ayt Yub[17] ainsi que les **qabila-s**[8] qui lui sont rattachées ; le Šayẖ Ar Rmiqi pour la

---

(7) Ayt Wahi désigne actuellement un groupe des Ayt Mesri une sous tribu de Ayt Mrġad (Cf : De la chapelle op. cit., p. 57, note 62).

(8) Le terme **qabila** a ici le sens de lignage.

(9) Pour toutes les tribus berbères qu'il cite, le document parle de **l'isnad** c'est à dire l'appartenance (kazimirsky. T I p. 1150) comme étant le type de lien unissant la tribu à ses composantes. Pour la seule tribu arabe qu'il cite c'est à dire Ssebbah il parle de **l'idafa** c'est à dire l'adjonction (kazimirsky T II p. 48) comme étant le type de lien qui existe entre cette tribu et les éléments qui la composent (cf notes 17, 18, 19 infra). Nous avons, peut être, dans ce détail, une différence fondamentale dans les types d'alliances.

(10) Ayt Mhammed est un groupe des Ayt Mesri eux mêmes groupe de la tribu Ayt Mrġad. Son territoire se trouve dans le Haut Ghéris au nord d'Asul, et la plupart des familles qui la constituent, vivent de l'activité pastorale. (cf : De la chapelle op. cit. p. 57, note 63)

(11) Irbibn est actuellement le nom de plusieurs groupes de la tribu Ayt Mrġad, dispersés entre le Haut Dadès et le Haut Ghéris dans la région de Msemrir,, Tana, Asul... (Cf : Répertoire alphabétique des confédérations de tribus, des tribus, des fractions de tribus et des agglomérations de la zone française de l'Empire chérifien au 1er Novembre 1939. Imprimeries réunies, 1939 Casablanca p. 103)

(12) Comprendre Al Garhuri, le nom d'appartenance à Ayt Garhur qui sont une composante des Ayt Ḥdiddu.

(13) Le terme **qabila** a ici le sens de tribu.

(14) Ayt Hdiddu est le nom d'une grande tribu du Haut Atlas oriental. Elle est signalée dans cette région déjà en 1662 J-C (cf : ᶜAbdallah ben ᶜUmar : Al Iḥya wa lintiᶜaš. Ms photocopié. Archives de la B.G de Rabat. Cote D 1433, f° 32 v°). Néanmoins, beaucoup de qsur qu'elle occupe maintenant au sud du Djebel al ᶜAyyachi dans la région de la Zawiya de Sidi Ḥamza étaient encore au XVIIè siècle occupés par Ayt ᶜAyyaš et Igerwan (cf : Al Ihya wa lintiᶜaš op. cit. f° 33 r, et Az Zayani . At Turjuman op. cit. p. 24).

(15) Le terme **qabila** a ici le sens de lignage.

(16) Ayt Saᶜid u Yusf sont encore maintenant, une composante des Ayt Iḥya. Ils occupent le versant nord du Haut Atlas oriental au sud de Tounfit, et sont voisins des Ayt Ḥdiddu. (cf : Répertoire alphabetique op. cit. p. 29).

(17) Ayt Yub est actuellement le nom d'une tribu du Haut Ghéris dans la région d'Asul. (Cf : Répertoire op. cit. p. 30).

(18) Plus connue sous le nom de ᶜArab Ssebbah, cette tribu arabe occupe la région qui se trouve au nord de l'oasis du Tafilalt stricto sensu. Son territoire est à cheval sur l'Oued Ziz et l'Oued Ghéris et comprend les oasis de Tizimi, Jorf, Fezna et Ssifa. Ibn Ḫaldun les cite comme faisant partie des tribus qui sont rentrées au Maroc avec les Arabes Maᶜqil, mais dit qu'ils appartiennent à une branche différente les Aḫdar (cf : Histoire des Berbères.Trad de Slane. Geuthner Paris 1969 Tome I p. 118).Leur installation au nord du Tafilalt doit donc se situer au XVIè siècle époque où les tribus Maᶜqil ont commencé à exercer leur pression sur cette région. Ssebbah sont cités au

qabila Ssebbah[18] ainsi que les **qabila-s**[19] qui lui sont jointes (**ma udifā ilayhim**)[20], le Sayh Hiyyi Awssaf[21] pour la **qabila** Ayt Izdg ainsi que les **qabila-s**[15] qui lui sont rattachées.

Cet acte est établi avec l'autorisation donnée par les **qabila-s** sus-mentionnées à leurs contribules, et le consentement des dites **qabila-s** à assumer cette garantie jusqu'à ce que Dieu hérite de la terre, et de ce qu'elle porte, car il est le meilleure des héritiers. Elles ont en vue par cet acte, la face de Dieu, son grand pardon, et un séjour heureux dans l'au-delà. Dieu ne déconsidère jamais les mérites des bienfaiteurs. Par cette protection, elles désirent également, honorer l'enceinte sacrée (**hurma**) de Sidi Abu Yaᶜqub leur ancêtre.

Cette protection se transmet du père au fils, du fils[22] au [petit] fils, et du [petit] fils à ses descendants de lignage. Les garants y engagent leurs personnes, leurs enfants, leurs descendants, ainsi que les descendants de leurs descendants ; tant qu'ils se reproduisent, et qu'elles que puissent être leurs ramifications. Ils recevront [en recompense] ce que le Prophète — que la prière et le salut de Dieu soient sur lui — a dit [dans son hadith] : « Quiconque évite un obstacle à un croyant, Dieu lui fera éviter son obstacle le jour du jugement dernier ». Les garants s'engagent à ce que soit rendu dans le droit musulman (**Srᶜ**) le jugement de tout préjudice causé [par un tiers] aux descendants de Sidi Abu Yaᶜqub, tel que meurte, blessure, vol, spoliation des richesses, violation de domicile et autres [actes criminels]. Quiconque sera cité en justice par un [descendant de Sidi Abu Yaᶜqub] pour l'équivalent d'un **mithqal** devra — s'il nie, et qu'il n'y a pas de preuve — fournir cinq co-jureurs. Quiconque sera cité en justice (...) devra fournir dix co-jureurs. Quiconque sera cité en justice par un [descendant de Sidi Abu

---

XVIIè siècle par une lettre adressée par Abu Hassun à Mulay Mhammed datée de l'an 1061 H/1651 J-C, où nous comprenons qu'ils étaient les alliés d'Abu Hassun, au moment où il était au Tafilalt, et qu'il leur avait donné des terres dans le Rteb (Cf : As-Susi Muhtar. Iliġ qadiman wa hadithan. Imprimerie Royale 1368/1966 p. 130). Les documents postérieurs des XVIIIè et XIXè siècle les montrent toujours au nord du Tafilalt (Ad Duᶜayyif . Tarih op. cit. p. 192).

(19) Le terme **qabila** a ici le sens de tribu.

(20) Cf. note 8 supra.

(21) Awssaf est le nom d'appartenance à Iwssafn, un lignage (**iġss**) de la tribu Ayt Izdg, dont les familles sont installées dans l'oasis de Tiᶜallalin dans le Haut Ziz. Le fait que dans ce document ce lignage fournisse à lui seul un répondant pour toute la tribu Ayt Izdg, et le fait que dans la deuxième **Tayssa** de la Zawiya d'Asul dont le texte est donné plus loin, un autre personnage de ce lignage soit donné pour répondant pour Ayt Izdg, est probablement un indice d'une suprématie politique de ce lignage sur la tribu, et peut être aussi d'une évolution vers un pouvoir personnel. Iwssafn se trouvent en effet dans l'oasis la plus riche du pays de Ayt Izdg, Tiᶜallalin, et dans une région qui contrôle le passage stratégique de Tizi n telġemt, indispensable au commerce de Fès avec le Tafilalt et le Soudan. Leur suprematie est peut être liée à ces deux facteurs importants.

(22) A la place de **Walad** (fils) il est écrit **Wālid** (père) ; nous pensons qu'il s'agit d'une incorrection d'écriture, parce que l'expression est courante.

Yaʿqub] pour meurtre devra fournir quarante co-jureurs [pour prêter serment] dans le sanctuaire de Sidi Mḥammed ben Yusf[23].

Témoignage a été porté sur les personnes sus-mentionnées, relativement à ce qui est écrit [dans le présent acte], par celui dont elles ont requis le témoignage, et qui les connait alors qu'il est en l'état parfait [exigible par la loi]... en [l'an] 1055.

Etabli par celui dont le nom est apposé dans le présent acte, Ahmed ben ʿAbdallah Al Filali que Dieu lui accorde sa protection dans ce monde et dans l'autre.

Amen.

(23) Sidi Mḥammed ben Yusf est, selon la tradition des Ayt Sidi Bu Yaʿqub, le descendant à la septième génération de l'ancêtre Abu Yaʿqub. Il aurait donc vecu à la fin du XVIè siècle. Sa descendance constitue un lignage puissant parmi les descendants de Sidi Bu Yaʿqub.

II – LA DEUXIEME TAYSSA DE LA ZAWIYA D'ASUL.

Date approximative 1070 **H**/1660 **J-C**

A - Document

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

الحمد لله وحده لما اضطربت امواج الفتن وهاجت الرياح والاهوال وعواصف
الحدثان وكانوا من جملة الضعفاء ومطالعة مرادات البرابر اولاد القطب الرسالة
والغوث الصمداني الشريف الادريسي مولاي ابي يعقوب بن عبد الله امغار ان بعث
فضلاء اولئك واخيارهم وراود رؤساء القبائل اهل الحل والعقد ان يجعلوا
لهم الامان على طول الزمان على انفسهم واموالهم واولادهم على مر
الدهور والازمان وان يكون لجيرانهم وضيافهم وسراحهم وخدامهم
وعبيدهم ومن مشى معهم في قبيلتهم فهو مثلهم في التوقير والاجلال
وقبلوا ذلك عنهم وامتثلوا امورهم كل امتثال وقصدوا بذلك وجه الله
ولم يوجهوا عزمهم في الحال ولا في المال لان ذلك خربة لا ينطوون الا على اهل
الذمة لا على اولاد الصلحاء الرجال فكيف بان اولاد سيد الابدال واخذوا في
ذلك المواثق والعهود وقد ضمن الفضلاء اولاد الشيخ المذكور على الله تعالى
للرؤساء خير الدنيا والاخرة ودوام الغناء والمال والعز بكثرة الاولاد والرجال
ومن تعدى عليهم ولم يوف بحق تحكيمهم له الفقر والذلة على الله والغلبة
حتى يكون اهون اهل قبيلته وبنيه وبني قبيله وقد قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من عادى وليا فقد اذنته بالحرب وقال من احبهم
فبحبي احبهم ومن ابغضهم فقد ابغضني قال تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم
الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا فقبلوه من رؤسائهم من بلدة
اسمائهم ويقوموا برعايتهم ويحتسبوا اجرا على الله فمهما وقع
شيء مما يكرهونه بالنهب او نهارا او غير ذلك فالمرجع الى الرؤساء
او قريبهم والتزموا ومن لم يوف بتلك العهود خيانة او غدرا او عجزا
او لخيار الفضلاء المذكورين في غيرهم من مخصه او قبيلته فان كان لا شغال
شيء ما بشيء الغريب فلا قرب يكفرون بغيبتهم بمرادهم بلدا او قرب
وكذلك اذا ما كنت ذرية الرؤساء بالامر للفضلاء المذكورين فمن شاء
وفي اولادهم ان يقدموا ومن ظهرت فيه ولاية تغافل عدام القيام بالامنة
من الرؤساء وا خلد الى الارض واتبع هواه فيقوم قريبه بعد انهم

بعد اسمهم المعمول مبدار وهو بينا لكل قبيلة تخير بعضهم على بعض
فاول من تكفل من قبيلته بني امجلد الشيخ محمد بن الشريف على ايت مسعود
كلهم باذانهم ورضاهم والشيخ محمد بن عمر على ايت حمو احسين
والشيخ محمد بن اسعيد ابرباش على ايت وجي او حيي والشيخ محمد احمد
على ايت حسي واسعيد طاجة والفقير حمو امحمد اغانم على ايت علي
والشيخ وابنه وجي وطوا والشيخ بريان على ايت زيد والشيخ عبد الله افريد
على ايت اسعيد احسن والشيخ اجناح على ايت يحيى وحسين لاحرار وغيرهم
والشيخ محمد بن عبد الله على ايت موسى علي وايت اعلي اداود والشيخ اعمر امنصور
على ايت اعمر احسين والشيخ عبد القادر بن عيسى على ايت افل الاحرام
والشيخ عبد الوهاب على ايت علي اغانم والشيخ اسعيد اعلي بن بزيان
على ايت الباهر والشيخ اسعيد ارحو على ارطلون والشيخ بلطيب على
ايت احمام والشيخ محمد بن احمد بن علي بعدن على ايت مول والشيخ علي
اعمر على ايت وجي والشيخ محمد بن اعزيز على ايت ارحو اعلي والشيخ
ابراهيم بن الحاج على ايت ابن احسين والشيخ محمد بن يحيى
على ايت بن يعقوب والطالب بن عمر اشعير على ايت مول والشيخ عبد السلام
ابرشان على ايت امحمد الاحسن والشيخ عبد الواحد بن اعزيز على
ايت مرول والشيخ عبد السعيد على ايت وخلفاء كلهم والشيخ عبد السلام
على ايت اسعيد اموسى وايت علي اداود والشيخ على ايت حسي ومن قبيلة ايت
ومن قبيلة ايت عباش الطالب محمد من ايت امغار ومن قبيلة ايت يحيى
ايت امولل على ايت امولل والشيخ علي احسين على ايت يوسف والشيخ اعمر
على ايت اسعيد ايوسف والشيخ بحد اعلي حسي على ايت موسى اعثمان ومن معهم
وعلى ايت بعريد وايت امسلمان وازيك وايت افحل ومن قبيلة ايت احدو
الشيخ الحسن اعبت اعمر على ايت عبد الرزاق والشيخ عبد اعلي اعنوا وطوا
على ايت الثلث ومن قبيلة ايت ازدك الشيخ اوشاف من ايت موسى اعلي
على ايت ازدك كلهم ومن قبيلة ايت مرغاد الشيخ السو اميمون من ايت الاغم
على ايت وين كلهم والشيخ اعبي على ايت امحمد كلهم والشيخ محمد احلوش
على اربيب كلهم والشيخ عبد السلام اتهفرت على ايت ايوب كلهم

ومن قبيلة ايت عطى ازليين على الثلث والشيخ الخادم اخلف على الثلث لا
والشيخ الحاج اطنوا على الثلث وايت اعز ومن قبيلة العراب الشيخ حمان
بن الغازي من لاطرابير والشيخ العربي بن حم السبعي على الحساح
ومحمد بن بن بلاه على امحمد يا والشيخ ابراهيم بن العربي على امنلا
ومن قبيلة سدرات الحاج ابراهيم على ايت سدرات والشيخ لحسن ابوسف
على امطنا ومن قبيلة اشفر الشيخ امولد والشيخ احمد الملود على
ايت مغشا وايت عبد الكريم والشيخ اعمره على ايت يعقوب وايت
وديبر والشيخ اعلي بوحنك على ايت مسنا والشيخ رحوا احيان على ايت
يعقوب اعيسى والشيخ محمد احمد على ايت يحيى احمد والشيخ عبد السلام
افقير على ايت لحسن احمد والشيخ محمد اطرانش على ايت علي احمد والشيخ
والشيخ ابو الفنك على ايت لحسن ومن قبيلة ايت اسحاق الشيخ موسى
الهشم على ازكوكن والشيخ محمد افريد على ايت اسمعيل والشيخ
محمد ابصبح على ايت حم والشيخ لحسن اعبد العال على ايت بو بسخ
وازروال والشيخ محمد عبد الرحيم على ايت محمد كلهم وايت بلبهايم
على ايت ووبان كلهم وايت بن الفقيه على ايت مح ومن قبيلة ايت هود
الشيخ اعزيز على جميع ايت هود والشيخ جيلالي ايت مح وايت امح
ومن قبيلة ايت الفرء ابزا الشيخ اسعيد اعدي مع الشيخ علي اعنوا
على جميع ايت احسين ومن حم الشيخ احمد اعلا مع خوه ابراهيم
على ايت حم والشيخ يوسف اسعيد مع خوه اخلف على ايت دود
الاحسن ومن ايت يعقوب خوه والمسعود من ايت اعلي ابرهيم
الشيخ احمد ابلمان مع حدو او اسعيد امعكور من ايت يطوا وعلى
جميع ايت يعقوب ومن امسهواش الشيخ اعيسى ايت خي لحسن
والشيخ اسعيد احسن مع الشيخ لحسن احمد والشيخ امحمد اعلا على ايت
امحمد ومن ايت عيسى الشيخ اسعيد اخوه احمي احدوا مع خوه احمد
امسعود على ايت عيسى ادود وايت زمهتي وايت علي ابراهيم وايت
خوه حدو وايت مدكور ومن ايت املبخت الشيخ اعلا احمد على
ايت عبد الرزيق والشيخ احسن ازغوض على جميع ايت عبد النور

والشيخ محمد بن حتم من ايت خوي لحسن مع الشيخ داود اناصر والشيخ
عثمان احسين على ايت اشكف ومن ابنه عبد لسول ايت اجبير الشيخ
محمد اخبار مع خي لحسن على ايت احمد الحسن ومحمد اسعيد
على ايت بن ملك وسعيد اعلي ايت بورغ وايت اعلي ابراهيم
ومحمد اطسعيد على ايت موسى اجبور وايت العيد وخم اسعيد على امعرير
والشيخ احسين ابراهيم على ايت علي الحسن والشيخ احمد مع عبد الرحمن
الحسن على ايت دود اعلي والشيخ احسين اعمى على ايت احمد ابراهيم
وايت ممو امحمد الشيخ احسين اسعيد على ايت علي وشو وخوي احمد
احمد مشرلا على ايت زمطي وخوي حمو على ايت عثمان والشيخ علي اد ود
والشيخ احمد اعلي على ايت جبر والشيخ اعلي على ايت ابرشن ايت حدو
اعلي وايت عمروش وخي لحسن اكعبار على جميع ايت عبد وهذا طلبه
باذن القبايل ورضاهم وشروط الشرد لم يخفى لاحد ومن الشروط
اذا ادعى الشريف البربر فيعطيه بالزرف وان ادعى العام فيعطيه
بالشرع وشهد بذلك الشيخ العالم سيد لحسن اليوسي بن مسعود
والشيخ العالم العلامة البحر الفهامة محمد بن محمد المرابط والعالم الاورع
الموثق المرتضى ابي العباس احمد بن اعلي المجاط والفقير العبي الهزوي
الناسخ ابي القاسم بن محمد المولاي عام ١٠٤٣ عبد ربه تعالى
يوسف الحنصالي وعبد ربه تعالى اسمعيل الحنصالي نسخة منقولة
من اصله حماطات في يوم في شوال عام ١٣٥٤ عبد ربه علي بن لحسن احوشي في الصول

B — Edition

[p 1] بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد وءاله وصبحه وسلم تسليما.

الحمد الله وحده، لما اضضربت [1] أمواج الفتان [2] وهاجت الرياح [3] و [4] الأهوال، وعواصف المحان [5]، وكانوا [6] من جملة الضعفاء ومعالجة [7] مرادت [8] البرابر، أولاد القطب الرباني، والغوث الصمدان [9] الشريف الادريس [10] مولاي ابيعقوب [11] بن عبد الله امغار، إنْ بَعْثُ [12] فضلاء اولده [13] واخيارهم، وَرَاوْدُ [14] رؤساء القبائل، اهل الحل والعقد، ان يجعلوا لهم الامان على طول الزمان، على انفوسهم [15] وأموالهم [16] واولادهم على مر الدهور والأزمان؛ وان يكون لجرانهم [17]، وضيافهم [18]، وسراحهم، وخدامهم، وعبيدهم، ومن مشى معهم في قبيلتهم فهو [19] مثلهم في التوقر [20] والاجلل [21]. وقبلوا ذلك عنهم، وامتثلوا امورهم كل امتثال، وقصدوا بذلك وجه الله، ولم يوظفوا [22] عزما في الحال ولا في المال، لأن ذلك

---

(1) La lettre ط du mot sans hampe dans le doc.
(2) Corr. الفتن
(3) Corr. رياح
(4) La lettre و sans utilité.
(5) Corr. المحن
(6) Dial. Corr. وكان
(7) Corr. معالجي
(8) Corr. مردة
(9) Corr. الصمداني
(10) Dial. corr. الادريسي
(11) Dial. Corr. أبو يعقوب
(12) S. voc. Dial. corr. بعث
(13) Corr. أولاده
(14) S. voc. Dial. corr. وراودوا
(15) Dial. Corr. أنفسهم
(16) Dial. Corr. أموالهم
(17) Dial. Corr. لجيرانهم
(18) Dial. Corr. أضيافهم
(19) Le mot فهو sans utilité.
(20) Dial. Corr. التوقير
(21) Dial. Corr. الاجلال
(22) La lettre ظ s.p. dans le doc.

خزية (23) لا تكونوا (24) الا على اهل الذمة، لا على اولاد الصلحاء الرجال، فكيف بان [تكون على] اولاد سيد الأسياد (25)، واخدوا (26) ذلك (27) المواثق (28) والعهود وقد ضمن الفضلاء اولاد الشيخ المذكور على الله تعالى (29) للرؤساء خير الدنيا والاخرة، ودوام الغناء (29 مكرر)، والمال، والعز بكثرة الأولاد والرجال؛ ومن تعد (30) عليهم، ولم يوف بحق تعظيمهم، له الفقر، والدعة عْلَى اللّهْ (31)، والغلبة حتى يكون أهوان (32) [و] أقل قبيلته وينحيط وينسفيل (33). وقد قال رسول الله ﷺ : «عاد لي وليا فقد دانته بالحرب»(34). وقال : «من احبهم فيحب احبهم، ومن ابغضهم فقد ابغضني»(35). قال الله تعالى : «... انما يريد الله لِيُذْهِبَ عنكم الرجس ! اهل البيت ! ويطهركم تطهيرا».

فعيانوني (36) من رؤسائهم من ياتي (37) اسمائهم (38)، وياقوم (39) برعايتهم، ويحتسبوا (40) اجره على الله. فمهما (41)وقع شيء مما يكرهونهُ بالنفس أو جهارا وغير ذلك، فالمرجع إلى الرؤساء أو اقريبهم (42)، والتزموا (43) [أ] و(44) من لم يوف بتلك العهود خيانة، أو غدرا، أو عجزا، أو الخيار (45) الفضَلاء المذكورين في غيرهم من مخصه (46) أو قبيلته، فإن كَانَ

(23) La lettre ز s.p. dans le doc.
(24) Corr. لا تكون
(25) incert.
(26) Sens berb. Comprendre se porter garant.
(27) Corr. تلك
(28) Corr. المواثيق
(29) Expression dial.
(29 مكرر) Corr. الغنى
(30) Dial. Corr. تعدى
(31) Corr. الضعة .Phrase S. voc. Dial.
(32) Corr. أهون
(33) Corr. ينحط وينسفل
(34) Inexact. Le hadith est le suivant : «من عادى لي وليا، فقد آذنته بالحرب»
(35) Inexact. Le hadith est le suivant : «من أحبهم فقد أحبني، ومن أبغضهم فقد أبغضني»
(36) Corr. فعيّنوا لي
(37) Corr. تاتي
(38) Corr. أسماؤهم
(39) Corr. يقوم
(40) Corr. يحتسب
(41) Dial.
(42) Dial. Corr. أقاربهم
(43) Corr. والتزموا
(44) Dial. S. voc dans le doc.
(45) Doc. sic. Comprendre peut être en dial ...أولّي خيّرْ
(46) Doc sic. Confusion entre le terme arabe hassa et le terme berbère ihṣṣ ou igss qui désigne le lignage.

الانتقال، شيئا بشيء [47] القريب فلا قرب يَظْفَرُونَ [48] يعني يتبعون بمرادهم بْعِدْ أَوْ قْرِبْ. [49] وكذالك اذا فاطت درية الرؤساء، بالأمر للفضلاء المذكورين، فمن شاء وفى اولادهم ان يقدموه [50] ومن ظهرت فيه وْلَايَة [51] [و] مخائل عدام [52] القيام بالامنة [53] من الرؤساء، واخلد إلى الأرض واتبع هواه، فيقومه [54] قريبة بعداتهم [55] [p 2] المسمى [56] أُمِيدَالْ [57]: وهو بينا [58] كل قبيلة تخير بعضهم على بعض.

فاول من تكفل من قبيلته بنى مجلْد، الشيخ محمد بن الشريف على ايت مسعود كلهم بادانهم [59] ورضاهم؛ والشيخ محمد بن عمر على آيْت حَمُّ أُحَقِّي [60] والشيخ محمد بن اسعيد أَبْرْبَاشْ [61] على أيت وَجِي أُو حَقِّي [62]، والشيخ محمد احمد على أيت حَمِّي وْاسْعِيدْ [63] كافة، والفقير حُويَ امْحَمَّدْ أُغَانَمْ [64] على أَيْت عْلِي وْاكحِي [65] وأَيْت وِكُوا [66]، والشيخ بزيان على أيت زيد، والشيخ عبد الله أُفْرِيْدْ [67] على أَيْت اسْعِيدْ أُحْسَيْنْ [68] والشيخ اجناح على أَيْت يَحْيَى وَحْسَيْن لَاحْرَازْ [69]وغيرهم، والشيخ محمد بن عبد الله على أَيْتْ مُوسَى أُعْلِي [70]، وَأَيْتْ اعْلِي أُدَوذْ [71]، والشيخ اعْمَرْ أُمَنصُور [72] على أيت اعْمَرْ

---

(47) S. voc. Phrase a structure berb.
(48) S. voc. Berb.
(49) S. voc Dial.
(50) Corr. فاضت Phrase a structure berb.
(51) S. voc. Dial
(52) Corr. عدم
(53) Dial. Corr. الأمانة
(54) Comprendre يقوم محله
(55) Corr. بعادتهم
(56) Corr. المسماة
(57) S. voc. Berb.
(58) Corr. بين
(59) Corr. بادنهم
(60) S. voc. dans doc.
(61) S. voc. dans doc.
(62) S. voc. dans doc.
(63) S. voc. dans doc.
(64) S. voc. dans doc.
(65) S. voc. dans doc.
(66) S. voc. dans doc.
(67) S. voc. dans doc. Autre lecture أُفْرِيد
(68) S. voc. dans doc.
(69) S. voc. dans doc.
(70) S. voc. dans doc.
(71) S. voc. dans doc.
(72) S. voc. dans doc.

أُحْسَين (73)، والشيخ عبد القادر بن عيسى على أيت اقْبَلْ لَاحْرَامْ (74)، والشيخ عبد الوهاب على أيت عْلِي أُغَانْم (75)، والشيخ اسْعِيدْ أُعْلِي (76)بن بزيان على أيت الْيَاسْ (77)، والشيخ اسْعِيدْ أُرَحُّوا (78) على إِرْكلَوْنْ (79)، والشيخ بُطَيِّبْ (80) على أيت احْمَامَ (81)، والشيخ محمد بن احمد بن على بُدَزّ (82) على أَيْتمُولِ (83)، والشيخ علي أُعْمَرْ (84) على ايْت وَحِي (85) والشيخ محمد بن أُعْزِيزْ (86) على أيت رَحُّو أُعْلِي (87)، والشيخ ابراهيم بن الحاج على أَيْت بَنْ احْسَيْن، والشيخ محمد بن لْحُسَيْن (88) على أيت بن يعقوب، والطالب بن عمر اشعير على أَيْتمُولِ (89) والشيخ عبد السلام أَبْرَكَانْ (90)على أيت امْحمَّد أَلَاحْسَنْ (91)، والشيخ عبد الواحد بن أُعْزِيزْ (92) على أَيْت مَرْوُولْ (93)، والشيخ عبد السعيد على أيت وِخْلْفاً (94) كلهم، والشيخ عبد السلام على أيت اسْعِيدْ أُمُوسَى (95)، وأيت عْلِي أُدَاوْدْ (96)، والشيخ علي [على] أيت حَمِّي (97).

ومن قبيلة ايت عياش الطالب محمد من أيت أُمْغَارْ (98).

(73) S. voc. dans doc.
(74) S. voc. dans doc.
(75) S. voc. dans doc.
(76) S. voc. dans doc.
(77) S. voc. dans doc.
(78) S. voc. dans doc.
(79) S. voc. dans doc.
(80) S. voc. dans doc.
(81) S. voc. dans doc.
(82) S. voc. dans doc.
(83) S. voc. dans doc.
(84) S. voc. dans doc.
(85) S. voc. dans doc.
(86) S. voc. dans doc.
(87) S. voc. dans doc.
(88) S. voc. dans doc.
(89) S. voc. dans doc.
(90) S. voc. dans doc.
(91) S. voc. dans doc.
(92) S. voc. dans doc.
(93) S. voc.dans doc.
(94) S. voc. dans doc.
Le scribe traduit le ن qui marque le pluriel des noms berbères par le **tanwin** sur la lettre ا
(95) S. voc. dans doc.
(96) S. voc. dans doc.
(97) S. voc. dans doc.
(98) S. voc. dans doc.

ومن قبيلة ايت يحيى ايت (99) امولل على أيت امولل، والشيخ عْلِي أُحْنِنِي (100) على ايت يوسف، والشيخ أُهْرُزْ (101) على أيت اسْعِيدْ أُيُوسْفْ (102)، والشيخ بَحْدُّ أُعْلِي حَمِّي (103) على أيت مُوسَى أُعَثْمَانْ (104) ومن معهم، وعلى أيت بُعَرْبِي (105)، وأيت اسلمان، وإِزُبِيظْ (106) وأيت افْضُل (107).

ومن قبيلة أيت احْدِدُّو (108)، الشيخ الدُّشْ أُعْثُ أُعْمَر (109) على أيت عَبْد الرَّزَّق (110)، والشيخ عَبْدِ أُعْلِي أُعْتُّوا وِكُّو (111) على أيت الثلث.

ومن قبيلة أيت إزْدِي (112)، الشيخ أُوْصَّافْ (113) من أُيْت مُوسَى أُعْلِي (114) على أيت ازدي كلهم.

ومن قبيلة أيت مرغاد الشيخ السُّوا أُمِيمُونْ (115) من أيت أَلْاغُمْ (116)على أيت وحي كلهم، والشيخ اغْبِي (117) على أيت امْحمد كلهم، والشيخ محمد احلوس على إِزْبِيباً (118) كلهم، والشيخ عبد السلام أُتْفقِّرْتْ (119) على أيت أيوب كلهم.

---

(99) Erreur; utilisation du nom de la tribu à la place du nom du repondant donné par elle, à moins que le tribu Ayt Umulil soit toute donnée comme repondant.

(100) S. voc. dans doc.

(101) S. voc. dans doc. Il faut peut être lire أُهَرْهُرْ qui est un nom courant dans la région et qui désigne les gens qui appartiennent à أيت كَرْهُور Ayt Garhur autre nom pour désigner Ayt Ḥdiddu

(102) S. voc. dans doc.

(103) S. voc. dans doc.

(104) S. voc. dans doc.

(105) S. voc. dans doc.

(106) S. voc. dans doc.

(107) S. voc. dans doc.

(108) S. voc. dans doc.

(109) S. voc. dans doc.

(110) S. voc. dans doc.

(111) S. voc. dans doc. Le premier nom voc incert

(112) S. voc. dans doc. Variante linguistique de إِزْدَكْ

(113) S. voc. dans doc. Nom d'appartenance a إيوصافن Iwssafn lignage des Ayt Izdg

(114) S. voc. dans doc.

(115) S. voc. dans doc.

(116) S. voc. dans doc.

(117) S. voc dans doc.

(118) S. voc. dans doc. Le scribe traduit le ن qui marque le pluriel des noms berbères par le **tanwin** sur la lettre ا

(119) S. voc. dans doc.

[p 3] ومن قبيلة أيت عطى، أُزْلِي (120) على الثلث، والشيخ الخاخم إِخَلْف (121) على الثلث، والشيخ الحاج أُكْنَوْا (122) على الثلث وأيت إِعْزّ (123).

ومن قبيلة العراب، الشيخ حمان بن الغازي من لَاكْرَايَرْ (124)، والشيخ العربي بن حَمّ السيفي على الصباح، ومحمد بن بزيان على إِمْحَمدِياً (125)، والشيخ إبراهيم بن العربي على إِمْنِعِياً (126).

ومن قبيلة [أيت] سدرات، الحاج إبراهيم على أيت سدرات، والشيخ لَحْسَن أُو يُوسْف (127) على إِمْكُناً (128).

ومن قبيلة إِشْقَّرْ (129) الشيخ امُولُدْ (130)، والشيخ احمد املود على أيت مَشّاً (131) وأيت عبد الكريم، والشيخ أَبُخْرِطْ (132) على أيت يُعْقُوبْ (133) وأيت وِدِيرْ (134)، والشيخ اعْلِي بُوخْنُطْ (135) على أيت مَسَّنَا (136)، والشيخ رَحُّوا احيان على أيت يَعْقُوبْ أُعِيسَى (137) والشيخ محمد أُحْمَدْ (138) على أيت يحيى أُحْمَدْ (139)، والشيخ عبد السلام أُقَسُّ (140) على أيت

---

(120) S. voc. dans doc. Variante linguistique أُزْلِكْ qui est le nom d'appartenance a أَزْلِكْنْ Uzliguen un groupe des 'Ayt Atta.

(121) S. voc. dans doc. Nom d'appartenance a أيت إيخلف Ayt Ihlf une fraction des Ayt 'Atta.

(122) S. voc. dans doc. Nom d'appartenance a إِكْنَاوْن Ignawn une groupe des Ayt ʿAtta.

(123) S. voc. dans doc.

(124) S. voc. dans doc.

(125) S. voc dans doc. Le scribe traduit le ن qui marque le pluriel des noms berbères par le **tanwin** sur la lettre ا

(126) S. voc. dans doc. Le scribe traduit le ن qui marque le pluriel des noms berbères par le **tanwin** sur la lettre ا

(127) S. voc. dans doc.

(128) S. voc. dans doc. Le scribe traduit le ن qui marque le pluriel des noms berbères par le **tanwin** sur la lettre ا

(129) S. voc. dans doc. Variante linguistique de إشقّرن išqqirn.

(130) S. voc. dans doc.

(131) S. voc. dans doc. Le scribe traduit le ن qui termine ce nom par le **tanwin** sur la lettre ا

(132) S. voc. dans doc.

(133) S. voc. dans doc.

(134) S. voc. dans doc.

(135) S. voc. dans doc.

(136) S. voc. dans doc.

(137) S. voc. dans doc.

(137) S. voc. dans doc.

(138) S. voc. dans doc.

(139) S. voc. dans doc.

(140) S. voc. dans doc.

لَحْسَنْ أُحْمَدْ (141)، والشيخ محمد اكراش على أيت عْلِي أُحمَد (142)، والشيخ أُبُو لْقَنْطْ (143) على ايت لحسن.

ومن قبيلة ايت اسحاق، الشيخ موسى أُلْهَشْمِ (144) على ازظوطن والشيخ محمد أُفْرِيَدْ (145) علي أيت اسمعيل، والشيخ محمد أُبْصْبَعْ (146) على أيت حَمُّ، والشيخ لحسن أُعَبْد الْعَالِ (147) على أيت بُدْبَعْ (148) وإِزَرْوَالْ (149)، والشيخ محمد [او] عبد الكريم على أيت مْحَمَّد (150) كلهم وايت (151) بلبهائم على أيت وَوْمَانَ (152) كلهم، وايت (153) بن الفقيه على ايت مْحًّ.

ومن قبيلة أيت هُودِ (154) الشيخ أُعْزِيزْ (155) على جميع أيت هودي، والشيخ جِينَا (156) من أيت مُحَ (157) وايت أُصْمُحْ (158).

ومن قبيلة ايت السّرى إِيرًا (159) الشيخ اسعيد أُعْدِّي (160) مع الشيخ على أُعْتُّوا (161) على

---

(141) S. voc. dans doc.
(142) S. voc. dans doc,
(143) S. voc. dans doc.
(144) S. voc. dans doc.
(145) S. voc. dans doc. Incert.
(146) S. voc. dans doc.
(147) S. voc. dans doc.
(148) S. voc. dans doc.
(149) S. voc. dans doc. Variante linguistique de إِزَروالن izerwaln
(150) S. voc. dans doc.
(151) Erreur; utilisation du terme أيت à la place du terme الشيخ ،à moins que toute la famille Ayt Bulbhaym soit donnée comme repondant.
(152) S. voc. dans doc.
(153) Erreur; utilisation du terme أيت à la place du terme الشيخ ،à moins que toute la famille Ayt Benlefqih soit donnée comme repondant.
(154) S. voc. dans doc.
(155) S. voc. dans doc.
(156) S. voc. dans doc. Peut être aussi جيناً
(157) S. voc. dans doc.
(158) S. voc. dans doc. Incert. Le, و de وأيت أصمح est peut être mis par erreur à la place de على
(159) S. voc. dans doc.
(160) S. voc. dans doc.
(161) S. voc. dans doc.

جميع ايت احسين. ومن [ايت](162) حَمٌّ (163) الشيخ احمد أُعَلّا (164) مع خُويَ ابراهيم على أيت حَمٌّ، والشيخ يوسف اسعيد مع خُويَ إنْخلَفْ (165) على أيت دَوْد أُلْاحَسَن (166) ومن أيت يـ[عـ]ـقوب (167) خُويَ وْالسُّمُورْ (168) من ايت اغْلِي أُبرهيم (169)، الشيخ احمد أُبْلْمَان (170) مع حَدُّوا أُسْعِيدْ أُومْسْكُورْ (171) من أيت [ا]يكُّوا (172) (173) على جميع ايت يعقوب. ومن إمْهِوَاشْ (174) الشيخ أُعِيسَى (175) [على] ايت خِيٍّ لَحْسَن (176) والشيخ اسْعِيد أُحْسِين (177) مع الشيخ لَحْسَن أُحْدُّ (178)، والشيخ امْحمَّد أُعَلّا (179) على أيت امْحمَّد (180). ومن ايت عيسى، الشيخ اسعيد أُخُويَ أُخِي أُحْدُّوا (181) مع خُويَ احْمَد أُمْسعُود (182) على أيت عِيسَى أُدَوذْ (183) وايت زَمْهُنْ (184)، وأيت غلْي ابراهِيمْ (185)، وأيت خُويَ خدُّوا وايت مْسكُورْ (186). ومن أيت أُملْبَخْتْ (187) الشيخ اغْلِي أُحْدُّوا (188) على ايت عبد الرزيق، والشيخ احسين (189)

---

(162) A partir de ce niveau, le terme قبيلة disparait de cette liste de tribus. Nous ne savons s'il s'agit d'une omission volontaire d'une terme qui s'est beaucoup répété dans le texte, ou si les formations tribales qui vont suivre à partire de ce niveau font toutes partie de قبيلة أيت السّرى إيرا
(163) S. voc. dans doc.
(164) S. voc. dans doc.
(165) S. voc. dans doc.
(166) S. voc. dans doc.
(167) S. voc. dans doc.
(168) S. voc. dans doc.
(169) S. voc. dans coc.
(170) S. voc. dans doc.
(171) S. voc. dans doc.
(172) S. voc. dans doc.
(173) Le doc. ajoute la lettre و
(174) S. voc. dans doc.
(175) S. voc. dans doc.
1(76) S. voc. dans doc.
(177) S. voc. dans doc.
(178) S. voc. dans doc.
(179) S. voc. dans doc.
(180) S. voc. dans doc.
(181) S. voc. dans doc.
(182) S. voc. dans doc.
(183) S. voc. dans doc.
(184) Incert.
(185) S. voc. dans doc.
(186) S. voc. dans doc.
(187) S. voc. dans doc.
(188) S. voc. dans doc.
(189) La lettre ـيـ sp

ازغوض على جميع أيت عبد النور [p 4] والشيخ عثمان أُحْسَيْن (191) على أيت أُشْظِفْ (192).
ومن أيت عَبْد لُّولِ (193) أيت اخْبِيي (194) الشيخ محمد اخبار مع خِيٍّ لحسن على أيت
احمد أُلحسْن (195)، ومحمد أُسْعيد (196) على أيت بن مَلْكْ (197) وسعيد أُعْلِي (198) [على]
أيت بُوْرْغْ (199)، وأيت اغْلِي أُبراهيم (200)، ومحمد اكسعيد على أيت موسى أُجْبُورْ (201)،
وأيت العيد، وحَمُّ أُسْعِيد (202)، على امعرير، والشيخ احسين أُبراهيم (203) على ايت غْلِي
أُلحسْن (204)، والشيخ احمد مع عبد الرحمن أُلحسْن (205) على أيت دَوْدْ أُعْلِي (206)، والشيخ
احسين أُغْدِّي (207) على أيت احمد أُبراهيم (208) وأيت مُمُّوا أُمحمد (209)، والشيخ احسين
أُسعيد (210) على أيت غْلِي وِشُّوا (211)، وخُويَ احْمَد احْمَمُشْ (212) على ايت زَمْكْرِي (213)
وِخُويَ حَدُّ على أيت سخمان، والشيخ علي أُدودْ (214)، والشيخ احْمَد أُعْلِي (215) على أيت

---

(190) S. voc. dans doc.
(191) S. voc. dans doc.
(192) S. voc. dans doc. La lettre ظ s.p.
(193) S. voc. dans doc.
(194) S. voc. dans doc.
(195) S. voc. dans doc.
(196) S. voc. dans doc.
(197) S. voc. dans doc.
(198) S. voc. dans doc.
(199) S. voc. dans doc.
(200) S. voc. dans doc.
(201) S. voc. dans doc.
(202) S. voc. dans doc.
(203) S. voc. dans doc.
(204) S. voc. dans doc.
(205) S. voc. dans doc.
(206) S. voc. dans doc.
(207) S. voc. dans doc.
(208) S. voc. dans doc.
(209) S. voc. dans doc.
(210) S. voc. dans doc.
(211) S. voc. dans doc.
(212) S. voc. dans doc.
(213) S. voc. dans doc. Incert.
(214) S. voc. dans doc.
(215) S. voc. dans doc.

جَبْرْ [216]، والشيخ اعلي على أيت ابْرَشْ [217] [من] [218] أيت حَدُّوا أُعْلِي [219]، وايت عمروش، وخي لحسن اكعفار على جميع أيت عَبْدِ [220]. وهذا كله باذن القبائل ورضاهم.

وشروط الشرفاء لم يخفى [221] لاحد، ومن الشروط اذا الدعى [222] الشريفْ الْبَرْبَرْ [223] فيحكمان بِإِزَرْفْ [224] وان الد[ع]ى [الشريف] الْعَامْ [225]، فيحكمان بالشرع.

وشهد بذلك الشيخ العالـ[م] سِيدِ لَحْسَن الْيُوسِ [226] بن مسعود، والشيخ العالم العلامة، البحر الفهامة محمد بن محمد المرابط، والعالـ[م] الأرض [227] الموثق المرتضى أبي العباس أحمد بن اعلي المجاط [228]، والفقير العنين المنزوع الناسك أبي القاسم بن محمد المولالي عام ١٥٤٢ . عبد ربه تعالى يوسف الحنصالي، وعبد ربه تعالى اسمعيل الحنصال [229].

نسخة منقولة من أصله كما كانت في يوم 14 في شوال عام 1355 عبد ربه على بن لحسن احموش في أسول.

---

(216) S. voc. dans doc.
(217) S. voc. dans doc.
(218) Erreur; utilisation de من à la place و
(219) S. voc. dans doc.
(220) S. voc. dans doc.
(221) Corr. تخفى
(222) Dial. Corr. ادّعى على
(223) S. voc. Corr. البربري
(224) S. voc. Berb.
(225) S. voc. Dial. Corr. العامّي
(226) S. voc.
(227) Dial. Corr. الأرضَى
(228) Dial. Corr. المجاطي
(229) Dial. Corr. الحنصالي

C - Traduction

Au nom de Dieu le clément, le Miséricordieux ; et que la prière et le Salut de Dieu soient sur notre maître Muhammed, sur ses proches et sur ses compagnons.

Louange à Dieu seul.

Lorsque s'agitèrent les vagues des troubles, et que se levèrent les vents de la terreur, et les tempêtes des tourments, se trouvaient parmi les humbles qui prenaient soin [en matière de religion] des rebelles Berbères (**marādat al barabir**), les descendants du pôle divin, et du **Ġawth**(1) éternel, le **Šarif** idriside Mulay Abu Yaᶜqub ben ᶜAbdallah Amġar(2). A ce moment là, les gens de mérite et de bien ses descendants ont fait parvenir aux chefs des **qabila-s**(3), ceux qui en detiennent le

---

(1) Ce terme technique du langage mystique désigne l'Ultime station (**maqāma**) du cheminement (**sulūk**) dans la voie de la Connaissance (**maᶜrifa**). Les mystiques reconnaissent généralement l'existence d'un **Ġawth** pour chaque époque, qui par sa grande clairvoyance constitue un guide et une source de connaissance pour ses contemporains.
L'utilisation de ce terme dans ce document n'a toutefois qu'une valeur littéraire, et procède de ces clichés verbaux de la langue arabe que les scribes utllisent en milieu berbère sans en connaître le véritable sens.

(2) Abu Yaᶜqub est selon la tradition (cf. Bibliographie infra) l'un des six fils de Mulay ᶜAbdallah Amġar Ssġir, qui est lui même un descendant de Abu ᶜAbdallah Amġar, le Šarif idriside qui a fondé au XIIè s. le ribat de Tit sur la côte atlantique de la plaine des Doukkala. (cf. : Ibn Azzayyat : At Tašawwuf ila rijal at Tasawwuf. Ed. A. Faure. Rabat 1958 p. 191).
Mulay ᶜAbdallah Amġar Ssġir était le maître de Sidi Muhammad ben Slimane Al-Jazuli qui est mort en 1465 (cf : Muh. Al Mahdi Al-Fasi.. Mumtiᶜ al asmaᶜ Ed. Lith. Fès). Cela le placc dans la première moitié du XVè s., et nous permet de placer son fils Abu Yaᶜqub dans la seconde moitié du XVè s. contrairement à la déduction faite par R. Henry sur la base d'une information donnée par un des descendants d'Abu Yaᶜqub.
Nous ignorons à quelle date a été fondée la Zawiya. La tradition rapporte que Abu Yaᶜqub a été envoyé par son maître pour en fonder une dans un endroit appelé Asul ; il est donc probable qu'elle remonte à son époque, c'est à dire, la deuxième moitié du XVè siècle ; cela du reste, correspond à une époque où la pression étrangère portugaise et espagnole a provoqué au Maroc une flambée de mysticisme qui s'est accompagnée de la fondation de nombreuses Zawiya-s.
Parallèlement au développement au Maroc du pouvoir des Šurfa Saᶜadiens et ᶜAlawites, la famille de Sidi Abu Yaᶜqub, comme beaucoup d'autres qui se réclament d'une ascendance idriside, ont vu leur influence grandir au sein des tribus berbères du Sud-Est marocain. Si ce phénomène semble être une réaction à l'échec subi par les Idrisides dans la restauration de leur pouvoir à la fin des Mérinides en 1465, il semble que les nouvelles dispositions offertes par le milieu qui les a accueillis ne sont pas à écarter non plus. Dans la nouvelle structure politique marocaine où à partir du XVIè siècle, pouvoir et légitimité sont entre les mains de dynasties chérifiennes, le développement du prestige des Šurfa idrisides au sein des tribus berbères du Sud-Est semble être le moyen adéquat développé par ces dernières pour se mettre en rapport avec le Makhzen, tout en préservant leur spécificité sociale et culturelle. Peut être aussi, une forme d'opposition de ces tribus écartées du pouvoir. C'est probablement dans ce cadre qu'il faudra mettre le rôle politique que les Šurfa descendants de Sidi Abu Yaᶜqub semblent avoir joué entre le Makhzen et les tribus du groupe Sanhaja à l'époque de Mulay Ismaᶜil.
Bibliographie : Cne Roger Henry. Notes sur les Ait Bou Yaqoub n° 45. Documents verts CHEAM. Lt Reyniers : Un document sur la politique de Moulay Ismail dans l'Atlas. Archives marocaines Vol XXVIII 1931

(3) cf. note 1 de la traduction de la **Tayssa** de 1055 H/1645 J-C supra.

pouvoir, une requête les sollicitant pour l'octroi de **l'aman**[4], et pour l'éternité, sur leurs personnes, leurs biens, leur descendance ; et que leurs voisins, leurs hôtes, leurs bergers, leurs serviteurs, leurs esclaves, et les hommes qui accompagneront ces **Šurfa** dans les tribus de ces chefs, bénéficient de façon identique du respect et de la considération.

Les chefs des **qabila-s** ont accepté des descendants de Sidi Abu Yaᶜqub cette requête, et se sont pleinement conformés à leurs demandes, par amour pour Dieu. Ils n'ont épargné, [à cet effet], aucun effort, aussi bien moral que matériel, parce que la demande de **l'aman** est un acte humiliant, auquel sont seuls soumis les juifs (**Ahl ad dimma**), non les descendants des hommes de bien, et encore moins, les descendants du Maître des Maîtres, et ont pris sur eux de veiller sur ce pacte.

Les gens de bien descendants de Sidi Abu Yaᶜqub les ont, [de leur côté], assurés, avec l'aide de Dieu, du bien de ce monde et de celui de l'autre, de la pérennité de leur richesse et de leur fortune, et de la gloire par la multiplication de leurs descendants et de leurs hommes. [Mais] ils ont également promis, avec l'aide de Dieu, à celui qui leur porte préjudice, et n'honore pas la promesse de respect qui leur est due, la misère, la bassesse, et la defaite jusqu'à devenir le plus méprisable et le plus faible de sa tribu, et qu'il s'avilisse et descende bien bas. Le Prophète n'avait-il pas dit : « J'autorise la guerre contre quiconque fait du mal à un saint »[5], et « Celui qui les aime, c'est comme s'il m'aimait, et celui qui les déteste, c'est comme s'il me détestait ». Dieu a dit : « ... Allah veut seulement écarter de vous la souillure ! ô membres de la Maison [du Prophète] ! et [il veut] vous purifier totalement. »[6].

Les chefs des **qabila-s** ont désigné pour moi, parmi eux, ceux dont les nom suivent, qui veilleront à la protection des **Šurfa** précités, et en attendront la recompense de Dieu. S'il arrive un quelconque incident ou tout autre chose dont les descendants de Sidi Abu Yaᶜqub se plaindront de façon avouée ou inavouée, il

---

(4) Dans son acception berbère ce terme réunit les sens de sécurité, protection, et confiance. Il est couramment utilisé dans les documents du Sud-Est marocain où les rapports entre tribus sont particulièrement tendus en raison de la rareté des ressources, et imposent un système de protection proche de la clientèle.

(5) La traduction de ces deux Ḥadith-s est faite conformément à leur texte que nous avons correctement rétabli dans les notes 34 et 35 de l'édition. Le texte érroné de ces deux Ḥadith-s ne montre pas seulement l'indigence des scribes en matière de religion, mais également leur méconnaissance de la langue arabe.

(6) Le Coran. Surat XXXIII (Al ahzab = Les Factions) verset XXXIII
Trad Blachère. Ancienne édition. p. 990
Ce verset est à l'origine adressé aux femmes du Prophète et se rapporte à la façon avec laquelle elles doivent se comporter. Il ne convient donc ni au contexte du document, ni à l'argumentation que son auteur essaie de développer. Son utilisation montre de façon claire que dans la société berbère du Haut Atlas oriental au XVIIè siècle le Coran avait moins une valeur de message compris, que celle d'une parole presque magique, ayant la fonction de garantir l'inviolabilité des contrats.

sera fait appel aux chefs des **qabila-s** dont les noms suivent, ou à leurs proches parents. Les chefs des **qabila-s** s'engagent aussi à ce que celui qui ne reste pas fidèle au pacte, soit en trahissant, soit en se rendant incapable d'honorer son pacte, soit en marquant un penchant pour des personnes de son lignage (**maḫassihi**)[7] ou de sa **qabila,** au détriment des gens de bien précités [soit déchargé de cette responsabilité]. Si le transfert a lieu, il se fera sur le parent le plus proche. S'il n'accepte pas, il sera procédé au choix d'un deuxième, puis d'un troisième [dans l'ordre du degré de parenté qu'ils ont avec le premier] (**yatfarun**)[8], jusqu'à ce que l'on trouve celui qui voudra bien assumer cette responsabilité.

Si un des chefs [de **qabila**] responsables à l'égard des hommes de bien précités venait à s'éteindre (**fātat durriyatuhu**), il reviendra à ces hommes de bien d'investir de cette charge celui, parmi ses fils, qui en manifeste le désir. Quiconque parmi les chefs de **qabila** manifeste un recul, donne l'impression de ne pas prendre soin de la responsabilité [dont il est investi], s'avilit et suit ses plaisirs, sera remplacé dans l'exercice de cette responsabilité par son proche parent, selon la coutume en vigueur dans ces tribus, appelée **amyidal**[9]. C'est une coutume qui existe au sein de chaque tribu. Elle consiste à ranger les hommes de la tribu dans un ordre de préférence [qui est fonction du degré de parenté qu'ils ont avec celui qui exerce une charge] en vue d'une assumation éventuelle de la dite charge.

De la **qabila** Bni Mgild[10] le premier qui s'est porté garant est le Šayḫ Muḥammad ben Š-šrif pour Ayt Mesᶜud[11] dans leur totalité, avec leur autorisation et leur consentement ; puis le Šayḫ Muḥammad ben ᶜUmar pour Ayt Ḥammu u Ḥaqqi[12], le Šayḫ Muḥammad ben Saᶜid Aberbaš pour Ayt Waḥi

(7) Ce néologisme traduit la confusion qui existe dans l'esprit de l'auteur du document entre le terme arabe **ḫāssa** qui désigne entre autres sens « les proches », et le terme berbère iġss qui désigne le lignage dans le parler Tamaziġt.

(8) Il s'agit du verbe berbère **idfar**, suivre que le scribe utilise, en lui donnant la forme de la troisième personne du pluriel de l'accompli arabe.

(9) **Amyidal** est une institution qui existait dans les tribus transhumantes du Haut Atlas oriental et du Moyen Atlas, et qui consistait à ranger les hommes au sein de chaque lignage dans un ordre préférentiel compte tenu du lien de parenté qu'ils ont avec la personne qui représente le lignage, en vue d'une assumation éventuelle des engagements pris par cette dernière, si elle venait à faillir à ces engagements ou à disparaître.

(10) Bni Mgild plus connus sous le nom Ayt Mgild est une formation sociale regroupant les tribus dont le territoire se trouve actuellement à cheval sur la Haute Moulouya et le Moyen Atlas. Son territoire originel est la Haute Moulouya. Les crises successives du pouvoir marocain aux XVIIIè et XIXè siècles ont permis à ses tribus et à leur tête Irklawn de s'avancer dans le Moyen-Atlas, et d'arriver dans la région d'Azrou (cf : note 26 infra).
Bibliographie : G. Beaudet . Les Beni M'guild du nord. Revue de géographie du Maroc n° 15 1969.

(11) Ayt Mesᶜud est le nom d'une tribu des Ayt Mgild. Son territoire est actuellement en Haute Moulouya, à cheval sur la rivière. (cf. Répertoire op. cit. p. 27).

(12) Ayt Ḥammu u Ḥaqqi est actuellement encore le nom d'une agglomération des Ayt Mgild de la Haute Moulouya. Elle se trouve à proximité d'Aghbalou n Serdan.

u Ḥaqqi[13], le Šayẖ Muḥammad u Ḥmad pour Ayt Ḥammi u Saᶜid[14] dans leur totalité ; Lfaqir Ḫuya Mḥammed u ġanem pour AytᶜAli u ggaḥi[15] et Ayt Waḥi u ikku[16] ; le Šayẖ Buziyan pour Ayt Zayd[17] le Šayẖ ᶜAbdellah Afriad pour Ayt Ṣaᶜid u Ḥsin[18] ; le Šayẖ Ajennaḥ pour Ayt Iḥya u Ḥsin Lḥrar[19] et d'autres ; le Šayẖ Muḥammad ben ᶜAbdellah pour Ayt Musa uᶜAli[20] et Ayt ᶜAli u Dawd[21], le Šayẖ ᶜAmr u Mansur pour AytᶜAmr u Ḥsin[22] ; le Šayẖ ᶜAbdelqader ben ᶜIsa pour Ayt Qbel Leḥram[23] ; le Šayẖ ᶜAbdelwahhab pour Ayt ᶜAli u Ganem[24] ; le Šayẖ Saᶜid u ᶜAli ben Buziyan pour Ayt Lyas[25] ; le Šayẖ Saᶜid u Raḥḥu pour Irklawn[26], le Šayẖ Butayeb pour Ayt Ḥmama[27] ; le Šayẖ Muḥammad ben

---

(13) id.

(14) Tribu indéterminée

(15) Tribu indéterminée

(16) Tribu indéterminée

(17) Ayt Zayd est actuellement le nom porté par une agglomération de Ayt Šrad de la tribu Ayt Masᶜud citée plus haut. (cf : Répertoire... op. cit. p. 273).

(18) Ayt Saᶜid u hsin est actuellement le nom d'un groupe de la tribu Ayt Bugman qui fait partie des Ayt Mgild et dont le territoire se trouve en Haute Moulouya à cheval sur les deux rives de l'oued Moulouya (cf. : Répertoire op. cit. p. 74).

(19) Tribu indéterminée.

(20) Ayt Musa uᶜAli est actuellement le nom d'un groupe de la tribu Ayt Bugman qui appartient à Ayt Mgild et dont le territoire se trouve en Haute Moulouya. (cf. : Répertoire op. cit. p. 68).

(21) Ayt ᶜAli u Dawd est également le nom d'un groupe de la tribu Ayt Bugman. (cf. : Répertoire op. cit. p. 51).

(22) Ayt ᶜAmr uḥsin est également le nom d'un groupe de la tribu Ayt Bugman. (cf. : Répertoire op. cit. p. 52).

(23) Ayt Qbel Leḥram est actuellement le nom d'une tribu des Ayt Mgild. Son territoire est à cheval sur la Haute Moulouya et le versant sud du Moyen Atlas aux environs du village d'Itzer. (cf.: Répertoire... op. cit. p. 26).

(24) Ayt ᶜAli u ġanem est actuellement le nom d'une tribu des Ayt Mgild. Son territoire se trouve également à cheval sur la Haute Moulouya et le versant sud du Moyen Atlas aux environs d'Itzer (cf. : Répertoire op. cit. p. 24).

(25) Ayt Lias est le nom porté actuellement par une tribu des Ayt Mgild. Son territoire de transhumance se situe entre la région de Bekrit, et la plaine de Tigrigra sur le versant nord du Moyen Atlas. Avant le XVIIè s. Ayt Lias sont signalés dans le Haut Atlas oriental (cf. : Al ihya wa lintiᶜaš op. cit. fᵒ 4). Son arrivée sur le versant nord du Moyen Atlas étant un évenement récent, cette tribu devait à l'époque de la rédaction de ce document (vers 1660) se trouver en Haute Moulouya.

(26) Irklawn est le nom porté actuellement par deux tribus des Ayt Mgild, Irklawn de la Moulouya à cheval sur la Haute Moulouya et le versant sud du Moyen Atlas, et Irklawn de Tigrigra à cheval sur le Plateau Central et le versant nord du Moyen Atlas dans la région d'Azrou. La présence d'Irklawn est signalée en Haute Moulouya en 1661 par le toponyme Ifri n irklawn ou grotte des Irklawn que nous trouvons dans la lettre de Muhammad ben ᶜAbdaljabbar Al ᶜAyyaši relatant les méfaits de la sécheresse de 1661 (cf.: ᶜAbdallah benᶜUmar. Al Iḥya wa lintiᶜaš. Fᵒ 34. Ms photocopié. Cote D 1433 Arch B.G. de Rabat). Leur arrivée dans le versant nord du Moyen Atlas date de 1184 H/1770-71 après qu'ils eûrent battu Igerwan qui occupaient cette région, et qu'ils les eurent forcés a descendre dans la plaine du Saïs. (Cf. : Az Zayani . At Turjuman Ed.et Trad. O. Houdas sous le titre : le Maroc de 1631 à 1812. p. 79. Paris 1881). Avant cette date Irklawn formaient donc probablement une seule tribu et c'est ce qui explique qu'ils n'aient fourni qu'un seul repondant dans ce document.

(27) Ayt Ḥmama est une tribu des Ayt Suḫman dont le territoire se trouve au Moyen-Atlas, dans la =

Ḥmad ben ᶜAli Budezzi pour Ayt Tmuli(28) ; le Šayẖ ᶜAli u ᶜAmr pour Ayt Waḥi(29) ; le Šayẖ Muḥammad ben Aᶜziz pour Ayt Raḥḥu uᶜAli(30) ; le Šayẖ Brahim ben Lḥajj pour Ayt Ben Ḥsin(31) ; le Šayẖ Muḥammad ben Lḥusayn pour Ayt Ben Yaᶜqub(32), Ttalb ben ᶜUmar Ašᶜir pour Ayt Tmuli(33); le Šayẖ ᶜAbdesslam Abrrkan pour Ayt Mḥammed u Lḥsen(34); le Šayẖ ᶜAbdelwaḥed ben Aᶜziz pour Ayt Merwul(35); le Šayh ᶜAbdessaᶜid pour Ayt Wiẖlfen(36) en totalité ;

= zone de partage des eaux des bassins de la Moulouya et de l'Oued el abid autour du village d'Aghbala. Le fait qu'elle soit donnée dans ce document comme une tribu des Ayt Mgild montre qu'il y a eu un changement dans ses alliances, et qu'elle est rentrée dans Ayt Suẖman après 1660. Par ailleurs, Ayt Suẖman sont donnés dans ce document comme étant une simple tribu (voir note 138 infra). La confédération Ayt Suẖman ne s'est donc formée qu'après 1660, et cette formation nouvelle qui réunit la tribu de la confédération Ayt Mgild qui était la plus à l'Ouest et la plus excentrique, et ses voisins de l'ouest est probablement liée au caractère vital que revêtait pour Ayt Ḥmama l'accès au pâturage d'hiver que constituait la plaine du Tadla, et pour l'ancienne Ayt Suẖman l'accès aux hauteurs du Moyen Atlas. Nous trouvons néanmoins encore maintenant un lignage qui s'appelle Ayt Ḥmama dans la tribu Irklawn de la Moulouya. C'est peut être là, le reste de la grande tribu Ayt Ḥmama, qui s'est maintenu chez Ayt Mgild.

(28) Ayt Tmuli est le nom porté actuellement par deux tribus des Ayt Mgild. La première se trouve en Haute Moulouya dans la région d'Itzer, et la seconde a son territoire sur le versant nord du Moyen Atlas dans la région de Aïn Leuh. C'est ce dedoublement qui explique peut être que Ayt Tmuli soient cités deux fois dans ce document, et donnent deux repondants différents (voir note n° 33 infra). Il indique probablement aussi que cette tribu a, vers 1660, déjà franchi le Moyen-Atlas.

(29) Ayt Waḥi est le nom porté actuellement par une tribu des Ayt Mgild. Son territoire de transhumance est à cheval sur le versant nord du Moyen-Atlas et la plaine de Tigrigra au sud d'Azrou.

(30) Ayt Rahhu uᶜAli est le nom porté actuellement par un groupe de la tribu Ayt ᶜArfa de la Moulouya qui fait partie des Ayt Mgild. Son territoire se trouve à cheval sur le versant sud du Moyen Atlas et la Haute Moulouya à l'Est d'Itzer. (Cf. : Répertoire op. cit. p. 73).

(31) Ayt Benḥsin est le nom porté actuellement par un groupe de la tribu Ayt ᶜArfa de Guigou qui fait partie des Ayt Mgild. Son territoire se trouve au centre du Moyen Atlas. (cf. : Répertoire op. cit. p. 54).

(32) Ayt Ben Yaᶜqub est le nom porté actuellement par un groupe de la tribu Ayt ᶜArfa de Guigou qui fait partie des Ayt Mgild. Son territoire se trouve au centre du Moyen Atlas, dans la région de Timaḥdit (Cf. : Répertoire op. cit. p. 55).

(33) Ayt Tmuli. voir note n° 28 supra.

(34) Ayt Mhammed ulḥsen est le nom porté actuellement par une tribu des Ayt Mgild dont le territoire de transhumance se trouve au Moyen Atlas dans la région de Bekrit, et dans la plaine de Tigrigra au nord de Ain Leuh. Son principal territoire étant celui qui se trouve dans la région de Bekrit, et son arrivée dans la plaine de Tigrigra étant un événement récent et encore une source de conflits avec les tribus qui l'y ont precedée, Ayt Mhammed u Lhsen devait, à l'époque de la rédaction de ce document vers 1660, se déplacer, dans sa transhumance, entre le Moyen Atlas et la Haute Moulouya. (Cf. : Répertoire op. cit. p. 27).

(35) Ayt Merwul est le nom d'une tribu de la confédération Ayt Mgild dont le territoire de transhumance se trouve entre Bekrit dans le Moyen Atlas, et Ain leuh sur le versant nord de cette montagne. (cf. : Repertoire op. cit. p. 27).

(36) Ayt Wiẖelfen est actuellement le nom d'une groupe de la tribu Igerwan qui se trouve dans la plaine du Saïs au nord du Moyen Atlas. Son passage de l'alliance Ayt Mgild à l'alliance Igerwan est donc postérieure à 1660, date approximative de la rédaction de ce document, et a dû avoir lieu =

le Šayẖ ᶜAbdesslam pour Ayt Saᶜid u Musa[37], et Ayt ᶜAli u Dawd[38] ; le Šayẖ (...) pour Ayt Ḥammi[39]

S'est porté garant pour cela de la **qabila** Ayt ᶜAyyaš[40] Ttalb Muhammad de Ayt Umġar[41].

Se sont portés garants pour cela de la **qabila** Ayt Iḥya[42] Ayt Mwalil[43] pour Ayt Mwalil[44] ; le Šayẖ ᶜAli u Ḥnini pour Ayt Yusf[45] ; le Šayẖ Aharhur[46] pour

---

= au cours des différents conflits qui ont opposé les deux formations aux XVIIIè et XIXè siècles pour l'appropriation des terres de parcours (cf. : Répertoire op. cit. p. 71).

(37) Ayt Saᶜid u Musa est actuellement le nom d'une agglomération des Ayt Musa u ᶜAtman de la tribu Ayt Iḥya sur le versant nord du Djebel al ᶜAyyachi (cf. : Répertoire op. cit. p. 261). Dans ce document Ayt Saᶜid u Musa sont comptés parmi Ayt Mgild, et fournissent le même repondant que AytᶜAli u Dawd. Leur changement d'alliance et leur entrée dans l'alliance Ayt Iḥya est donc postérieure à 1660 date approximative de ce document. D'autre part AytᶜAli u Dawd, avec lesquels ils donnent dans ce document le même repondant, ont actuellement un territoire contigu à celui des Ayt Iḥya. Le passage des Ayt Saᶜid u Musa dans l'alliance Ayt Iḥya résulte donc probablement de la pression que Ayt Iḥya devaient exercer sur Ayt Saᶜid u Musa, dans le cadre de la poussée vers le nord à laquelle toutes les tribus de la région étaient soumises.

(38) Ayt ᶜAli u Dawd est actuellement le nom d'un groupe de la tribu Ayt Bugman des Ayt Mgild. Son territoire se trouve en Haute Moulouya, et est contigu au territoire de la tribu Ayt Ihya. (cf. : Répertoire op. cit. p. 51).

(39) Nous trouvons le nom Ayt Ḥammi en tant que groupe des Ayt Mwalil de la tribu Ayt Iḥya, et en tant que lignage de la tribu Ayt Hmama vue plus haut, et les probabilités pour qu'il s'agisse de l'une ou de l'autre sont assez égales. Ayt Ḥmama est, en effet, à l'époque de la rédaction de ce document, une des tribus Ayt Mgild, et Ayt Mwalil ont de leur côté un territoire contigu à Ayt Mgild, ce qui rend possible le passage d'un groupe d'une tribu à une autre. Néanmoins Ayt Mwalil ayant leur territoire au sud de celui des Ayt Mgild, et ces tribus étant toutes affectées d'un mouvement général vers le nord, nous sommes plus enclins à penser que les Ayt Ḥammi, dont il s'agit ici, sont ceux qui se trouvent chez Ayt Mwalil, passés de l'alliance Ayt Mgild à l'alliance Ayt Iḥya (cf. : Répertoire op. cit. p. 61).

(40) Ayt ᶜAyyaš est le nom de la tribu qui occupe le versant nord du Haut Atlas oriental immédiatement au Sud-Ouest de Midelt. La présence de cette tribu dans cette région est attestée bien avant le XVIIè s. (cf. : al iḥya wa lintiᶜaš f° 4. Ms D 1433 Archives B.G de Rabat). A l'époque de la sécheresse de 1661 elle possédait encore quelques villages dans le Haut bassin du Ziz (Al Iḥya op. cit. f° 33r). La poussée exercée sur elle par Ayt Ḥdiddu à partir du sud, lui a fait perdre ses terres du bassin du Ziz et l'a obligée à passer sur le versant nord de Djebel Al ᶜAyyachi.

(41) Ayt Umġar est actuellement le nom d'un groupe des Ayt Saᶜid u Lḥsen de la tribu Ayt ᶜAyyaš au sud de Midelt. Il s'agit probablement du lignage qui exerçait une certaine suprématie politique, et dans lequel étaient souvent choisis les chefs (**amġar**) de la tribu. Ce qui expliquerait qu'il soit le seul à fournir un répondant pour toute la tribu. (cf. : Répertoire op. cit. p. 256).

(42) voir note 5 de la traduction de la Tayssa de 1055 H/1645 J-C supra.

(43) Il semble qu'il y ait une incorrection dans le document à ce niveau, à moins que tout le groupe Ayt Mwalil soit donné comme répondant.

(44) Ayt Mwalil sont actuellement un groupe de la tribu Ayt Iḥya. Leur territoire se trouve en Haute Moulouya à l'Ouest de Midelt. (cf. : Répertoire op. cit. p. 27).

(45) Tribu indéterminée.

(46) Ce nom est en effet mal orthographié dans le document. Il faut comprendre Agerhur, nom répandu dans la région, qui désigne toutes les personnes issues des Ayt Gerhur c'est à dire un groupe des Ayt Ḥdiddu.

Ayt Sa^c^id u Yusf(47); le Sayh̲ Baḥeddu u^c^Ali Ḥammi pour Ayt Musa u^c^Atman(48) et ceux qui sont avec eux, et pour Ayt Bu ^c^Arbi(49) Ayt Sliman(50) Iẓuyiḍ(51) et Ayt Fduli(52).

Se sont portés garants pour cela de la **qabila** Ayt Ḥdiddu(53) le Šayh̲ D duš u ^c^Attu u^c^Amr pour Ayt ^c^Abderrazzaq(54), le šayh̲ ^c^Abdi u ^c^Attu u ikku pour Ayt Ttelt(55).

Se sont portés garants pour cela de la **qabila** Ayt Izdg(56) le Šayh̲ Awssaf(57) de Ayt Musa u ^c^Ali(58) pour Ayt Izdg en totalité.

Se sont portés garants pour cela de la **qabila** Ayt Mrġad(59), le Šayh̲ Ssu u Mimun de Ayt Ulġum(60) pour Ayt Waḥi(61) dans leur totalité ; le Šayh̲ ^c^Abid pour Ayt Mḥammed(62) dans leur totalité ; le Šayh̲ Mḥammed Aḥlus pour Irbibn(63) dans leur totalité ; le Šayh̲ ^c^Abdesslam utfeqqirt pour Ayt Yub(64) dans leur totalité.

---

(47) Ayt Sa^c^id u Yusf sont un groupe de la tribu Ayt Iḥya. Ils occupent le versant nord du Haut Atlas oriental au sud de Tounfit et sont voisins des Ayt Ḥdiddu. (cf. : Répertoire op. cit. p. 29).

(48) Ayt Musa u ^c^Atman est un lignage du groupe Ayt Sa^c^id u Yusf, tribu Ayt Iḥya. Territoire au sud de Tounfit (cf. : Répertoire op. cit. p. 68).

(49) Ayt Bu^c^arbi est un lignage du groupe Ayt Sa^c^id u Yusf de la tribu Ayt Iḥya. (cf. : Répertoire op. cit. p. 55). Son territoire se trouve sur le versant septentrional du Djebel Al ^c^Ayyachi.

(50) Ayt Sliman est également le nom d'un lignage du groupe Ayt Sa^c^id u Yusf, tribu Ayt Iḥya. (cf. : Répertoire op. cit. p. 76).

(51) Nous trouvons actuellement Iẓuyiḍ comme lignages dans trois qsur des Ayt Sliman, c'est à dire Tiġermin, Luggaġ et Masu, et comme lignage du qsar Tawrawt de Imtšimen des Ayt Iḥya.

(52) Ayt Fḍuli est le nom d'un lignage du groupe Ayt Sa^c^id u Yusf, tribu Ayt Iḥya. (cf. : Répertoire op. cit. p. 59).

(53) voir note 14 de la traduction de la **Tayssa** de 1055 H/1645 J-C supra.

(54) Ayt ^c^Abderraziq est un groupe de la tribu Ayt Ḥdiddu, dont le territoire se trouve au nord du village de Msemrir dans le Haut Dadès (cf. : Répertoire op. cit. p. 49).

(55) Groupe des Ayt Ḥdiddu. Ses lignages sont : Ayt ^c^Amr u Ḥddu, Ayt Sa^c^id u Hddu et Ayt Musa u Ḥddu. Son territoire se trouve dans le Haut Ziz au pied du Djebel Al ^c^Ayyachi.

(56) Voir note 4 de la traduction de la **Tayssa** de 1055 H/1645 J-C supra.

(57) Voir note 21 de la traduction de la **Tayssa** de 1055 H/1645 J-C supra.

(58) Ayt Musa u^c^Ali est actuellement le nom d'une agglomération du Haut Ziz, dans le pays des Ayt Izdg (cf. : Répertoire op. cit. p. 248).

(59) Voir note 3 de la traduction de la **Tayssa** de 1055 H/1645 J-C supra.

(60) Ayt Ulġum constituent un « sous groupement » des Ayt Waḥi « fraction de » Ayt Mesri, tribu de Ayt Mrġad (cf : De la chapelle op. cit. p. 57, note 62). Leur nom est donné à leur agglomération dans la palmeraie de l'Oued Ferkla (cf : Répertoire op. cit. p. 256).

(61) Voir note 7 de la traduction de la **Tayssa** de 1055 H/1645 J-C supra.

(62) Voir note 10, de la traduction de la **Tayssa** de 1055 H/1645 J-C supra.

(63) Voir note 11 de la traduction de la **Tayssa** de 1055 H/1645 J-C supra.

(64) Voir note 17 de la traduction de la **Tayssa** de 1055 H/1645 J-C supra.

Se sont portés garants pour cela de la **qabila** Ayt ᶜAtta[65], Azelig[66] pour un Tiers (Ttulut)[67] le Šayẖ Lẖaẖam Jẖelf[68] pour un Tiers, et le Sayẖ Lḥajj Agnaw[69] pour un Tiers, ainsi que pour Ayt Iᶜazza[70].

Se sont portés garants pour cela de la **qabila** AlᶜArab[71] le Šayẖ Ḥemman ben Lġazi de Lekrayr[72] et le Šayẖ Lᶜarbi ben Hammi Ssifi[73] pour Ssebbaḥ[74], et Muḥammad ben Buziyan pour Imḥemdiyn[75] et le Šayẖ Brahim ben Lᶜarbi pour Imenᶜiyn[76].

Se sont portés garants pour cela de la **qabila** Sedrat, Lḥajj Brahim pour Ayt

---

(65) AytᶜAtta. Voir note 36 de la traduction du recueil de coutume de Lgara infra.

(66) Ce nom se rapporte à Uzliguen, et revèle donc leur présence déjà vers 1660 dans la confédération AytᶜAtta. Uzliguen sont actuellement l'un des groupes de Ayt Ḥessu qui constituent avec le **tulut** ou tiers des Ilemšan et Ignawn réunis, et le **tulut** des Ayt Bu iknifen et Ayt ᶜIsa u Brahim réunis, la tribu de Ayt Wahlim, laquelle forme le deuxième ẖums ou cinquième des Ayt ᶜAtta. Uzliguen ont leurs principales terres au sud du jbel Saghro.

(67) L'organisation qui est traditionnellement donnée pour AytᶜAtta est celle qui s'ordonne en cinquièmes **ẖms ẖmas**. Cette division en tiers **tulut** donnée par ce document montre que l'organisation en **ẖms hmas** est postérieure à 1660 ; elle est probablement à mettre en rapport avec le développement qu'ont connu les Ayt ᶜAtta aux XVII-XVIII et XIXè siècles.

(68) Ce nom se rapporte à Ayt Lẖlf et revèle leur présence déjà vers 1660 dans la formation AytᶜAtta. Ayt Lẖlf sont actuellement un groupe de la tribu Ayt Umnasf des Ayt ᶜAtta. Leurs terres se trouvent principalement dans le J. saghro oriental et dans l'oasis du Rteb sur l'Oued Ziz.

(69) Ce nom se rapporte à Ignawn et revèle leur presence déjà vers 1660 dans la formation Ayt ᶜAtta. Ignawn sont actuellement un groupe de la tribu Ayt Waḥlim et se trouvent actuellement dans le Bas-Todgha. Ayt Waḥlim constituent le deuxième **H̱ums** chez Ayt ᶜAtta. (G. Spillmann : Ayt ᶜÀtta du Sahara.. op. cit. p. 81).

(70) Ayt Iᶜzza est le nom d'une tribu des AytᶜAtta. Son territoire se trouve au sud et à l'Est du jbel Saghro dans la région de Tazarin et Alnif. Elle possède quelques familles dans le Bas-Todgha et au jbel Saghro. Elle constitue actuellement avec Ayt H̱lifa et Ayt Lfersi le quatrième **ẖums** des Ayt ᶜAtta. (G. Spillmann . Ait Atta du sahara. op. cit. p. 89).

(71) Remarquer l'expression «**qabilat ᶜArāb**» que l'auteur utilise, et à l'interieur de laquelle il range trois grandes tribus arabes du Tafilalt, Ssebbaḥ Dwi Mniᶜ, et Beni Mḥammed à l'exclusion des autres telles Wad Ifli, Lgurfa... Cette expression désigne donc probablement une alliance politique précise.

(72) Lekrayr est actuellement le nom d'un qsar important de l'oasis de Jorf sur le Bas Oued Ghèris. Ses habitants appartiennent à la tribu Ssebbah.

(73) Ce qualificatif se rapporte à Ssifa qui est le nom d'un qsar au nord de l'oasis du Tafilalt, et de la palmeraie qui l'entoure.

(74) Voir note 18 de la traduction de la **Tayssa** de 1055 H/1645 J-C supra.

(75) Ce nom est plus connu sous la forme arabe Bni Mhammed qui désigne le secteur nord-ouest de l'oasis du Tafilalt stricto sensu. Bni Mhammed est le seul groupe de cette oasis à être rentré dans l'alliance AytᶜAtta, les autres sont plus favorables à l'alliance Ayt Yaflman.

(76) Ce nom est plus connu sous la forme arabe Dwi Mniᶜ. Il désigne une tribu arabe du Sud-Est marocain dont le territoire de nomadisation se situe entre le Tafilalt et les oasis du Bas-Guir.

Sedrat[77], le Šayḫ Lḥsen u Yusf pour Imgunn[78].

Se sont portés garants pour cela de la **qabila** Išqqern[79] le Šayḫ Mulud, et le Šayḫ Ḥmad u Mulud pour Ayt Mššan[80], et Ayt ʿAbdelkrim[81], le Šayḫ Abuḥrit pour Ayt Bu Yaʿqub[82] et Ayt Widir[83], le Šayḫ ʿAli Buḥnut pour Ayt Mssana[84], le Šayḫ Raḥḥu Aḥiyyan pour Ayt Yaʿqub uʿIsa[85], le Šayḫ Mhammed u Ḥmad pour Ayt Iḥya u Hmad[86], le Šayḫ ʿAbdesslam u Qessu pour

---

(77) Ce nom désigne actuellement trois ensembles distincts et séparés, qui s'échelonnent le long de la ligne formée par les Oueds Dadès et Dra. Les trois ensembles sont en commençant par le nord.
– Ayt Sedrat de la montagne sur la haute vallée du Dadès dans le versant sud du Haut Atlas.
– Ayt Sedrat de la plaine, dans la dépression sud-atlasique, au sud du centre actuel de Kelaâ des Mgouna.
– Ayt Sedrat du Dra, à l'Est du J. Saghro (cf : Répertoire op. cit. p. 29).

(78) Imgunn, plus connus en arabe sous le nom Mguna, est le nom d'une tribu dont le territoire se trouve actuellement sur le versant sud du Haut Atlas central. La présence de cette tribu dans la région est déjà attestée par Al Baydaq au XIIè siècle. (E. Levi Provençal : Documents inédits d'histoire almohade. Extraits du kitab al ansab Geuthner Paris 1928 p. 68).
Cette **Tayssa** donne Imgunn comme un sous-ensemble des Ayt Sedrat. Ceci est vraisemblable, parce que leurs territoires sont contigus, et que Ayt Sedrat semblent avoir été une grande formation du Moyen-Age que les événements postérieurs ont morcelée.

(79) Abdallah ben Umar. Kitab al iḥya wa lintiʿaš (op. cit. p. 3) signale Išqqern parmi les populations du Haut Atlas oriental au XVe siècle. Az Zayani (At Turjuman op. cit. p. 76) les signale sur les hauteurs du Moyen Atlas dominant le Tadla, c'est à dire son emplacement actuel, à la fin du XVIIIè siècle. Cette tribu a donc subi un léger déplacement vers le nord aux XVIè et XVIIè siècles et doit se trouver entre la haute Moulouya et le Moyen Atlas à l'époque où ce document la cite.

(80) Ayt Mššan constituent encore actuellement un groupe de la tribu Imzinatn qui rentre dans la constitution de la grande tribu Išqqern. (cf : Répertoire op. cit. p. 66).

(81) Ayt ʿAbdelkrim constituent encore actuellement un groupe de la tribu Imzinatn qui rentrent dans la constitution de la grande tribu Išqqern. (cf : Répertoire op. cit. p. 49).

(82) Ayt Bu Yaʿqub constituent encore actuellement un groupe de la tribu Imzinatn qui rentre dans la constitution de la grande tribu Išqqern. (cf : Répertoire op. cit. p. 57, et de la Chapelle. op. cit. p. 55 note 42).

(83) Ayt Widir sont actuellement inconnus chez Išqqern. Nous trouvons en revanche un groupe portant ce nom dans la tribu Ayt ʿAbdi des Ayt Suḫman, qui a un territoire contigu à celui de Išqqern. Ce groupe est probablement celui qui est cité dans ce document, dans l'alliance Išqqern et qui, au cours du déplacement de cette tribu et du cotoiement des Ayt Suḫman, a changé d'alliance.
(cf : Répertoire op. cit. p. 71, et de la Chapelle op. cit. p. 50 note 17).

(84) Ayt Mssana sont encore actuellement un groupe de la tribu Ayt Yaʿqub u ʿIsa qui rentre dans la composition de la grande tribu Išqqern. (cf : Répertoire op. cit. p. 67).

(85) Ayt Yaʿqub u ʿIsa sont encore actuellement une tribu qui rentre dans la composition de la grande tribu Išqqern. Son territoire se trouve dans le Moyen Atlas, au sud du centre d'Elkbab. (cf : Répertoire op. cit. p. 30).

(86) Ayt Iḥya u Ḥmad sont encore maintenant un groupe de la tribu Ayt Ḥmad u ʿIsa qui rentre dans la composition de la grande tribu Išqqern. Son territoire se trouve sur les sources de la Moulouya. (cf. : Répertoire op. cit. p. 79).

Ayt Lḥsen u Ḥmad[87], le Šayẖ Mhammed Akraš pour Aytᶜ Ali u Ḥmad[88], le Šayẖ Abu lqnt pour Ayt Lḥsen[89].

Se sont portés garants pour cela de la **qabila** Ayt isḥaq[90] le Šayẖ Musa Lhasmi pour Izḍuḍn[91], le Šayẖ Afriad pour Ayt Smaᶜil[92], le Šayẖ Muhammed Abusbaᶜ pour Ayt Ḥammu[93], le Šayẖ Lḥsen u ᶜAbdelᶜAli pour Ayt Bu dbag[94] et Izerwall[95] et le Šayẖ Muhammad ᶜAbderrahim pour Ayt Mhammed[96] dans leur totalité, et Ayt Bulbhaym pour Ayt Wawmana[97] dans leur totalité, et Ayt Benlefqih[98] pour Ayt Mḥḥa[99].

---

(87) Nous ne connaissons pas de groupe portant actuellement ce nom dans la tribu Išqqern. La similitude existant entre l'ancêtre éponyme des Ayt Lḥsen u Ḥmad, et celui des Ayt Iḥya u Ḥmad (voir note 86 supra) et de Ayt ᶜAli u Ḥmad (voir note 88 infra) nous permet, néanmoins, de dire que nous sommes en présence d'un groupe de la tribu Ayt Ḥmad u ᶜIsa des Išqqern. Ce groupe qui existait vers 1660, a probablement disparu par la suite en tant que formation socio-politique.

(88) Ayt ᶜAli u Ḥmad constituent encore actuellement un groupe de la tribu Ayt Ḥmad u ᶜIsa de la grande tribu Išqqern. (cf. : Répertoire op. cit. p. 51).

(89) Ayt Lhsen est le nom porté actuellement par une petite tribu de la confédération Iẓiyyan (Zayan) qui se trouve sur le versant septentrional du Moyen Atlas. (cf : Répertoire op. cit. p. 27). Néanmoins, à l'analyse de la carte des tribus du Maroc (Maroc 1500 000, 1962) nous constatons que le territoire des Ayt Lḥsen est celui qui se trouve le plus au sud dans la confédération Iẓiyyan, et qu'il est contigu à celui de la tribu Išqqern. Par ailleurs, si Iziyyan avaient adhéré à cette **Tayssa**, il serait étonnant que ses tribus les plus importantes, telles Imaḥzan et Iḥabbarn, ne soient pas citées dans ce document. Il est donc très vraisemblable que la tribu Ayt Lḥsen, qui se trouve maintenant dans la confédération Iẓiyyan, soit celle-là même qui est citée dans le document dans la tribu Išqqern, et qu'elle ait changé d'alliance au cours du déplacement vers le nord de cette tribu. Leur position au nord de la tribu Išqqern, et le déplacement de cette dernière vers le nord, devaient en effet, exercer sur Ayt Lḥsen une grande pression de la part de ses fractions-sœurs ; or au nord des Ayt Lḥsen se trouvait l'ensemble Iẓiyyan qui était très puissant et qui contrôlait l'Azaġar, qui est indispensable au dualisme de l'économie pastorale des tribus du Moyen Atlas. C'est probablement sous cette pression venant du sud, et cet attrait exercé par le nord, que Ayt Lḥsen, qui sont signalés dans ce document dans la tribu Išqqern, sont passés dans l'alliance Iziyyan.

(90) Ayt Isḥaq sont actuellement une tribu dont le territoire se trouve dans la plaine du Tadla au nord ouest de celui des Išqqern.

(91) Izḍuḍn constituent encore actuellement un groupe de la tribu Ayt Ishaq. (cf : Répertoire op. cit. p. 104).

(92) Ayt Smaᶜil constituent encore actuellement un groupe de la tribu Ayt Isḥaq. (cf : Répertoire op. cit. p. 76).

(93) Tribu indéterminée.

(94) Tribu indéterminée.

(95) Izerwall ou izerwaln sont actuellement un groupe de la tribu Ayt Dawd u ᶜAli des Ayt Suẖman. Son territoire se trouve sur les hauteurs du Moyen-Atlas qui dominent la plaine du Tadla, au voisinage du village de Taguelft. (cf : Répertoire op. cit. p. 104).

(96) Nous trouvons actuellement une agglomération qui porte le nom Ayt Muhand dans le groupe Ayt Wanergui de la tribu Ayt Dawd uᶜAli, des Ayt Suẖman. Nous trouvons également, Ayt Muhand, dans la région, comme tribu, dans les Ayt Šsri, sur le versant du Moyen Atlas dominant la plaine du Tadla.

(97) Ayt Wawmana sont encore actuellement un groupe de la tribu Isḥaq. (cf : Répertoire op. cit. p. 70).

(98) Erreur. Il s'agit probablement de « le Šayẖ Benlefqih ».

(99) Tribu indéterminée.

Se sont portés garants pour cela de la **qabila** Ayt Hudi[100] le Šayh̲ Uᶜziz pour Ayt Hudi dans leur totalité, et le Šayh̲ Jina pour Ayt Muḥa[101] et Ayt Usmuḥ[102].

Se sont portés garants pour cela de la **qabila** Ayt Ssri-Irra[103] le Šayh̲ Saᶜid uᶜAddi et le Šayh̲ ᶜAli u ᶜAttu pour Ayt Ḥsayn[104] dans leur totalité ; et de[105] [Ayt] Ḥammi le Šayh̲ Ḥmad u ᶜAlla et H̲uya u Brahim pour Ayt Ḥammi[106], le Šayh̲ Yusf u Saᶜid et H̲uya u Ih̲elf pour Ayt Dawd u Lḥsen[107], et de Ayt Yaᶜqub[108] H̲uya Ussumur de AytᶜAli u Brahim[109], le Šayh̲ Ḥmad u Bulman et Ḥaddu u Saᶜid u Mskur de Ayt Ikku[109] pour Ayt Yaᶜqub dans leur totalité ; et de Imhiwaš[110] le Šayh̲ u Isa [pour] Ayt H̲eyyi Lḥsen[111], et le Šayh̲ Saᶜid uḥsin et le Šayh̲ Lḥsen uḥddu, et le Šayh̲ Mhammed uᶜAlla pour Ayt Mḥammed[112] ; et de Ayt ᶜIsa[113], le Šayh̲ Saᶜid uḥuya u H̲eyyi u Ḥaddu, et H̲uya Ḥmad u Mesᶜud pour Ayt ᶜIsa u Dawd[114], Ayt Zemhun[115], Ayt ᶜAli u Brahim[116] Ayt H̲uya

(100) Ayt Hudi sont actuellement un groupe de la tribu Ayt Ummlbh̲t dont le territoire est à cheval sur le Moyen Atlas et la plaine du Tadla au sud de Zaouiat ech cheikh. (cf : Répertoire op. cit. p. 62).

(101) Tribu indéterminée.

(102) Lecture incert. Tribu indéterminée.

(103) La formation Ayt Ssri qui regroupe Ayt Wirra, Ayt Ummlbh̲t, Ayt Muhand, et Ayt ᶜAbdelluli, occupe actuellement le versant nord du Moyen Atlas, dominant la plaine du Tadla. Elle est signalée dans cet emplacement déjà en 1104 H 1692-93 J-C (An Nasiri. Istiqsa op. cit. T. VII p. 80). A l'époque ou notre document la cite, (vers 1660) elle doit donc être au moins dans le bassin de l'Oued el Abid, si elle n'est pas déjà dans son emplacement actuel.
A partir de « Ayt Ssri » le document comporte une certaine incohérence. Ayt Ssri et Ayt Wirra sont cités réunis, et donnent leurs répondants à part ; et les autres tribus qui rentrent actuellement dans la constitution de la formation Ayt Ssri sont données après et chacune à part. Nous ne savons s'il s'agit d'une simple fantaisie de disposition dans le document, ou si effectivement la formation ne regroupait, à ce moment là, que Ayt Ssri proprement dits et Ayt Wirra.

(104) Tribu indéterminée.

(105) A partir de ce niveau, le scribe ne mentionne plus le terme **qabila.** Nous ne savons si cette omission est une simple fantaisie du scribe, ou si les groupes qui vont suivre font tous partie de la formation Ayt Ssri.

(106) Ayt Ḥammi sont actuellement un groupe de la tribu Ayt Muḥand des Ayt Ssri (cf : Répertoire op. cit. p. 61).

(107) Tribu indéterminée.

(108) Ayt Yaᶜqub sont actuellement un groupe de la tribu Ayt Muhand des Ayt Ssri (cf. Répertoire op. cit. p. 61). Nous trouvons un groupe qui porte ce nom également chez Ayt Wirra qui, eux aussi, font partie des Ayt Ssri (cf : De la chapelle op. cit. p. 55 note 45).

(109) Groupe indéterminé. C'est probablement le niveau du lignage (**iġsṣ**).

(110) Imhiwaš sont actuellement un groupe de la tribu Ayt Wirra, des Ayt Ssri. (cf : De la chapelle op. cit. p. 55 note 46).

(111) Groupement indéterminée.

(112) Groupement indéterminé.

(113) Ce nom se trouve maintenant dans le versant nord du Moyen Atlas, chez Iziyyan (Zayan). Il désigne un groupe dans la tribu Ayt Sidi Bu ᶜAbbad, des Iẓiyyan. (cf : Répertoire op. cit. p. 50).

(114) Groupement indéterminé. Il s'agit probablement du niveau du lignage.

(115) Lecture incert. Groupement indéterminé.

(116) Groupement indéterminé. Il s'agit probablement du niveau lignage.

Ḥaddu[117] et Ayt Mskur[118] ; et de Ayt Ummlbht[119] le Šayh ᶜAli u Ḥaddu pour Ayt ᶜAbderraziq[120], le Šayh Ḥsayn Azġud pour Ayt ᶜAbdennur[121] dans leur totalité, le Šayh Muhammad ben Ḥatim de Ayt Huya Lḥsen[122], et le Šayh Dawd u Nasr, et le Šayh ᶜAtman u Ḥsayn pour Ayt Ušdif[123], et de Ayt ᶜAbdelluli, Ayt Ḥbibi[124], le Šayh Muḥammad Ahebbar et Heyyi Lḥsen pour Ayt Hmad u Lḥsen[125], Muhammad u Saᶜid pour Ayt Benmalk[126], Saᶜid u ᶜAli pour Ayt Bu Wurġ[127], et Ayt ᶜAli u Braḥim[128], Muḥammad Aksᶜid pour Ayt Musa Ujebbur[129] et Ayt Lᶜid[130], et Ḥammu u Saᶜid pour Amᶜrir[131], le Šayh Ḥsayn u Brahim pour Ayt ᶜAli u Lḥsen[132], le Šayh Hmad et ᶜAbderrahman u Lhsen pour Ayt Dawd u ᶜAli[133], le Šayh Hsayn u ᶜAddi pour Ayt Ḥmad u Brahim[134] et Ayt Mummu u Mhammed[135], le Šayh Ḥsayn u Saᶜid pour Ayt ᶜAli u Iššu[136] et Huya Hmad Ḥmamuš pour Ayt Zemkri[137] et Huya Ḥaddu pour Ayt

---

(117) id.

(118) id.

(119) Ayt Ummlbht est actuellement une tribu des Ayt Ssri. Son territoire est à cheval sur le versant nord du Moyen Atlas et la plaine du Tadla, au sud du centre urbain de Zaouiat Ech cheikh.

(120) Ayt ᶜAbderraziq est le nom d'un groupe des Ayt Ušdif (cf note 123 infra), qui font partie des Ayt Ummlbht (cf : de la Chapelle op. cit. p. 56, note 52).

(121) Ayt ᶜAbdennur sont actuellement un groupe de la tribu Ayt Ummlbht. Région d'Elksiba (cf : de la Chapelle op. cit. p. 56, note 52).

(122) Groupement indéterminé. Il s'agit probablement du niveau morphologique du lignage (iġss)

(123) Ayt Ušdif sont un groupe de la tribu Ayt Ummlbht. de la Chapelle (op. cit. p. 56 note 52) l'appelle de façon erronée Ayt Katif.

(124) Ayt ᶜAbdelluli est actuellement une tribu des Ayt Ssri. Son territoire est à cheval sur le Moyen-Atlas et la plaine du Tadla au nord de Beni Mellal.
Ayt Ḥbibi est encore actuellement un groupe de la tribu Ayt ᶜAbdelluli. (cf : Répertoire op. cit. p. 60).

(125) Groupement indéterminé.

(126) id.

(127) id.

(128) id.

(129) id.

(130) id.

(131) Lecture incert. Groupement indéterminé.

(132) Groupement indéterminé.

(133) Ayt Dawd uᶜAli sont actuellement une tribu des Ayt Suhman. Son territoire se trouve sur l'Oued elᶜAbid dans la Moyen Atlas. (cf : Répertoire op. cit. p. 25).

(134) Groupement indéterminé.

(135) Groupement indéterminé.

(136) Ayt ᶜAli u Iššu est actuellement le nom d'une agglomération du groupe Ayt Dawd u Musa de la tribu Semget de la plaine du Tadla (cf : Répertoire op. cit. p. 190).

(137) Groupement indéterminé.

Suhman[138] le Šayh ᶜAli u Dawd, et le Šayh Ḥmad u ᶜAli pour Ayt Jabr[139], le Šayh ᶜAli pour Ayt Ubraš[140] de Ayt Ḥaddu uᶜAli[141] et AytᶜAmruš[142] et Heyyi Lḥsen Agᶜfar pour AytᶜAbdi[143] dans leur totalité. Ces garants sont donnés avec l'autorisation et le consentement des **qabila-s** [sus-mentionnées], et après qu'elles eûrent pris connaissance des conditions demandées par les **Šurfa.** Parmi ces conditions, si le **Šarif** traduit le Berbère[144] en justice, le jugement sera rendu selon la coutume (**Izerf**)[145], et si le **Šarif** traduit en justice un homme du commun (**ᶜAmmi**)[146], le jugement sera rendu selon le droit musulman (**Šr'**).

Témoignage a été porté relativement à ce qui est écrit, par le Šayh et Savant Sidi

---

(138) Ayt Suhman sont actuellement un ensemble de tribus qui regroupe les Ayt Ḥmama, Ayt ᶜAbdi, Ayt Saᶜid uᶜAli, et Ayt Dawd uᶜAli Son territoire couvre le haut oued el ᶜAbid et la région des sources de la Moulouya dans le Moyen Atlas. (cf : Répertoire op. cit. p. 15).
Cette Tayssa nous donne Ayt Ḥmama (note 27 supra), Ayt Dawd uᶜAli (note 133 supra) et Ayt ᶜAbdi (note 143 infra) chacune à part. C'est probablement l'indice que la formation Ayt Suhman ne s'était pas encore effectuée. Sa formation est donc à mettre en rapport avec les événements postérieurs à 1660, connus par cette région, événements où la poussée des tribus sanhaja vers le nord en quête de terres fertiles a sûrement joué un rôle déterminant.

(139) Ayt Jabr sont actuellement un groupe de la tribu Ayt Ḥmama des Ayt Suhman (cf : Répertoire op. cit. p. 64).

(140) Groupement indéterminé.

(141) Ayt Ḥddu uᶜAli est le nom porté actuellement par un groupe de la tribu Ihabbarn des Iziyyan ou Zayan (cf : Répertoire op. cit. p. 60). Mais peut être s'agit-il seulement d'une coincidence, et que ce nom désignait une tribu sœur des Ayt Dawd uᶜAli et Ayt Saᶜid uᶜAli des Ayt Suhman, dans les noms desquelles nous remarquons l'appartenance à un même ancêtre éponyme. Cela est d'autant plus possible que nous remarquons que le document cite Ayt Hddu uᶜAli au même niveau où il cite les tribus constituant Ayt Suhman. (cf : Répertoire op. cit. p. 60).

(142) Groupement indéterminé.

(143) Ayt ᶜAbdi sont actuellement une grande tribu des Ayt Suhman. Elle se subdivise en deux grands ensembles : AytᶜAbdi de l'oued elᶜAbid, et AytᶜAbdi du Kousser, tous dans la zone de transition entre le Moyen Atlas et le Haut Atlas central. La mention « dans leur totalité » du texte, fait probablement allusion aux deux grands ensembles de cette tribu. (cf : Répertoire op. cit. p. 24).

(144) Le mot « **barbari** » du texte, n'a pas un contenu racial ou culturel puisque nous sommes dans une société berbère ou tout le monde parle la langue berbère et que les « **Ammis** » ou gens du commun du texte sont également souvent des Berbères. Ce terme a un sens socio-politique, et désigne la catégorie sociale formée par les Berbères du Haut Atlas oriental ou du J. Saghro (Ayt ᶜAtta, Ayt Mrġad, Ayt Izdg..) qui ont conquis les oasis présahariennes aux XVIIè et XVIIIè siècles, et qui de ce fait ont créé une hiérarchie sociale nouvelle, et se trouvent au sommet de cette hiérarchie. Cette catégorie supérieure est plus communement appelée **Imaziġn**. Après elle vient la catégorie des **Šurfa** et **Igurramn.** Puis ensuite les différentes catégories d'asservis : **Qbala** et **Ḥaratin**. (voir note 36 de la traduction du recueil de coutume de Lgara infra).

(145) Voir note 140 de la traduction du recueil de coutume de Lgara infra.

(146) Ce nom est donné dans la hiérarchie sociale créee par la conquête des oasis du S-E marocain par les populations de pasteurs du Haut Atlas oriental et du Saghro aux XVIIè et XVIIIè siècles, à la troisième catégorie de population, après **Imaziġn**, les **Šurfa** et **Igurramn**, et avant les **Ḥaratin**. Les **ᶜAmmi-s** appelés souvent **Qbala** forment la majorité de la population blanche qui occupait les oasis du Sud-Est marocain avant leur conquête par les populations de pasteurs du Haut Atlas oriental et du Saghro.

Lḥsen Al Yusi ben Masᶜud[147] et le Šayẖ et grand savant Muḥammad ben Muḥammad Al Murabit[148], et le grand savant et grand écrivain Abul ᶜAbbas Aḥmad ben ᶜAli Al Majjati[149], et le mystique et ascète Abulqasim ben Muḥammad Al Mulali[150].

Fait en l'an ١٠٤٢ [151] par le Serviteur de Dieu Yusf Al Ḥansali, et le Serviteur de Dieu Ismaᶜil Al Ḥansali.

Copie du document original exécutée avec fidelité à Asul le 14 Šawwal de l'an 1355 par le Serviteur de Dieu ᶜAli ben Lḥsen Uhmuš.

---

(147) Sidi Lhsen ben Mesᶜud Al Yusi est né en 1631 en Haute Moulouya (Berque. Al Yusi op. cit. p. 9). Après une série de pérégrinations qui l'amènent dans le sud au Tazerwalt, dans la Zawiya de Tamggrut puis au Tafilalt, il s'installe dans la Zawiya de Dila vers 1060 H/1650 J-C (M. Hijji op. cit. p. 98) et y reste jusqu'à la destruction de la Zawiya par Mulay Rašid en 1668. Au cours de cette période il s'adonne à l'enseignement, et sa valeur d'homme de science devait en faire un arbitre dans les relations intertribales, comme en témoigne ce document. Après 1668 il séjourne à Fès, puis à Marrakech puis ensuite à Fès. C'est à ce moment qu'il produit ses principales œuvres : Muḥadarat, fahrasa, rasail... Il meurt le 15 Hijja 1102 H/11 Septembre 1961. (Berque op. cit. p. 22).

(148) As Saġir ben Muhammad ben Abu Bakr Ad Dilaᶜi plus connu sous le nom de Muhammad Al-Murabit est le frère de Muhammad Lhajj Ad Dilaᶜi. Il s'initia à la science religieuse aux côtés de son père Muhammad ben Abu Bakr. Adulte il fut connu par sa vie ascétique et la grande valeur des conférences de grammaire qu'il donnait dans la Zawiya de Dila. Après la destruction de la Zawiya en 1668 il fut transferé à Fès. Il alla en pélerinage et resta longtemps en Egypte. Il mourut à Fès en 1089 H/1678 J-C. (cf : Hijji op. cit. p. 82).

(149) Voir présentation de cette Tayssa dans la première partie supra.

(150) id.

(151) id.

III – LA TAYSSA DE FIN ŠAʿBAN 1160 H/5 SEPTEMBRE 1747 J-C.

A - Document

الحمد لله وحده صلى الله على سيدنا محمد وءاله
اشهد الشيخ داوود بن سعيد ازنج العطار
على نفسه انه تكفل لبني خدمت كلهم على الامان
والعافية لاباد وهم احدوه بادوا اهما احسع
ومن خلفهم فهو اخذ للشيخ داوود الفديكور
العلاروا ان خلفوا اهما احدا ان خفيع له الى الشرع
العزيز وتكفل لهم ان يردوهم الى فصرهم وبلادهم
وما يقع هنا اذا مات ربه الشاهد المذكور اعلاه
ونقلنا عنه عارفة نشهد به عليهما وهما بحال
كمال يتم به الاشهاد وبتاريخ اواخر شهر
الله شعبان عام ستين ومائة والف عبد
ربه تعالى محمد بن محمد حفيد السيد محمد بن يوسف
لطف الله به امين

B — Edition

أشهد الشيخ داوود بن سعيد أَزْلِجْ (1) العطاوى على نفسه أنه تكفل لبني خدمت (2) كلهم عَلَى الْأَمَانْ وَالْعَافِيَّة، لَا يَادُوهُمْ أُحَدْ، وَلَا يَادُوا هُما أُحَدْ (3). ومن ظلمهم فهو أُخَذَ لِلشَّيْخْ دَاوودْ المذكور الْعَارْ (4)؛ وان ظلموا هُمَا أُحَدْ إِنَّا نَقِيفُ لَهُ إِلَى الشَّرْعِ الْعَزِيزِ (5) وَتَكَفَّلَ لَهُمْ أَنْ يَرُدُّهُم (6) إلى قصرهم، وفَدَادِنِهِمْ (7)، ومائهم. هذا ما اذن به الشاهد المذكور أعلاه، ونقلنا عنه عارفه شهد به عليهما وهما بحال كمال يتم به الاشهاد، وبتاريخ اواخر شهر الله شعبان عام ستين ومائة وألف. عبد ربه تعالى محمد بن محمد حفيد السيد محمد بن يوسف. لطيف (8) الله به أمين.

---

(1) S. voc. Comprendre أُزلِكْ
(2) S. voc.
(3) Phrase S. voc. Dial classicisé.
(4) Phrase S. voc. Dial. classicisé. Sens berb.
(5) Phrase S. voc. Dial. classicisé. Sens berb.
(6) Corr. يردهم. Phrase S. voc. Dial classicisé.
Dial. Corr. فدادينهم
(7) Dial. Corr. فدادينهم
(8) Corr. لطف

C - Traduction

Louange à Dieu seul, que la prière de Dieu soit sur notre maître Muhammad ainsi que sur ses proches.

Le Šayẖ Dawd ben Saᶜid Azlig[1] des Ayt ᶜAtta atteste [par le présent acte] qu'il s'engage à assurer l'**aman** et la protection (ᶜ**afia**) aux Bni Ḫdemt[2] dans leur totalité, de telle sorte que personne ne puisse ni leur faire du mal, ni avoir a le subir de leur part. Si quelqu'un leur cause quelque préjudice, il porte atteinte à l'honneur (ᶜ**ar**) du Šayẖ Dawd sus-mentionné ; et si les Bni Ḫdemt causent [de leur côté] un quelconque préjudice a autrui le Šayẖ s'engage à soumettre le conflit à la juridiction respectable du **Sr**ᶜ et à se conformer à son jugement. Le Šayẖ s'engage également à ramener les Bni Ḫdemt dans leur qsar, et à leur faire recouvrer leurs champs et leur eau.

Cet acte a été établi sur l'ordre de l'attestant sus-mentionné. Témoignage a été porté relativement à son contenu par celui qui connait les deux parties contractantes, alors qu'elles sont en l'état de pleine possession de leurs facultés, exigé pour le témoignage, à la fin du mois de Šaᶜban de l'an 1160.

. Etabli par le Serviteur de Dieu Mhammed ben Muhammad le petit fils de Sidi Muhammad ben Yusf[3] que Dieu lui soit bienveillant.

Amen

---

(1) Voir note 66 de la traduction de la deuxième **Tayssa** de la Zawiya d'Asul supra.

(2) Ayt Ḫdemt constituent avec Ayt Mumen, et Ayt Dawd u Musa les trois grands lignages des **Šurfa** descendants de Sidi Bu Yaᶜqub de la tribu Ayt Usul dans le Haut Ghéris (cf. : Capitaine R. Henry. .Notes sur les Ait Sidi Bou Yaqoub 1936, n° 45 Documents verts C.H.E.A.M.). Ayt Usul constituent avec Ayt Uguray, les deux groupes formant les Ayt Sidi Bu Yaᶜqub, qui rentrent dans la constitution de la tribu Ayt Mrġad. (cf : Répertoire op. cit. p. 73 et 237).

(3) Voir note 23 de la Traduction de la **Tayssa** de 1055 H/1645 J-C Supra.

CHAPITRE V

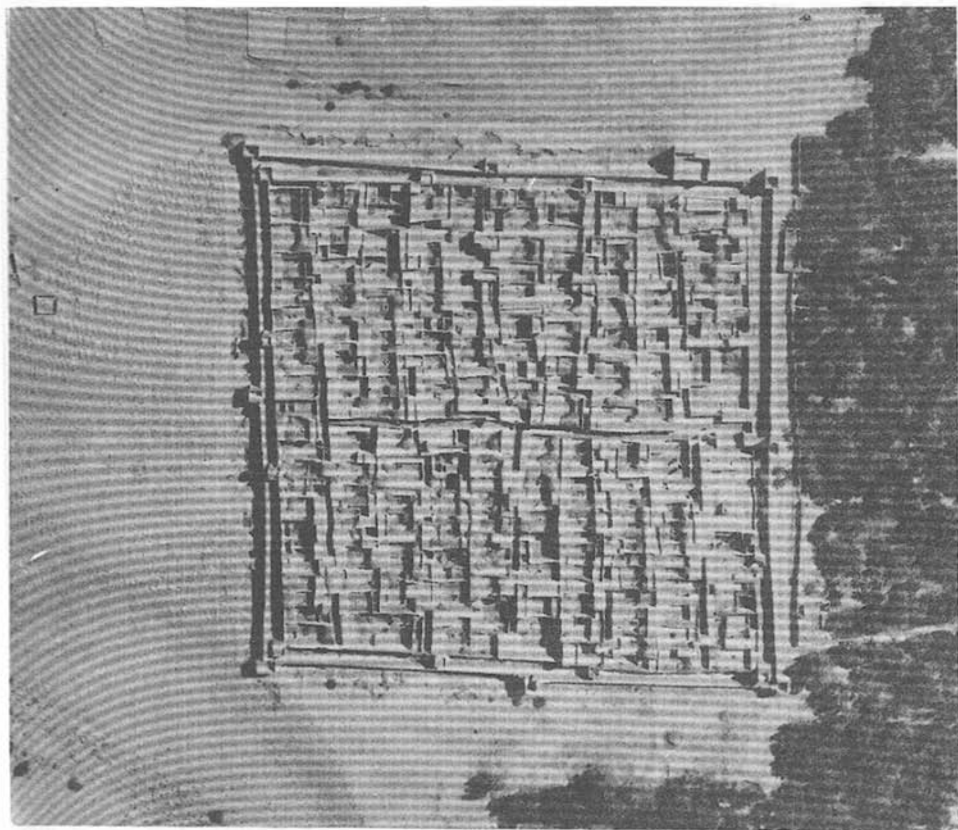
Un document du genre Ti^{c}qqidin :
La Ta^{c}qqitt du Qsar de Lgara

A - Document

الحمد لله وحده

هذه شروط اهل الجماعة اصلح الله رايهم وسدد
كلماتهم واجمع بينهم بعد ما اتفقوا اهل العقبة جميعا
بكبيرهم وصغيرهم في مشياخة الح ولد بسوا اوداود ولد الناظا
وجميع من حضرهم بحضور الشيخ المذكور وامداد ولد السعيد
اعلى لحبيب موسى وعلي بنكيوه لحبيب موسى كلاهما من ربيعة ايت
بلقاسم وعلي ولد اوتشيت لحبيب موسى وعلي واعمر لحبيب موسى كلا
هما من بني ايت اعيسى واحمد شريف ايت اعلي وابراهيم لحبيب موسى
واحمد ولد ابا اعلي لحبيب موسى كلاهما من بني ايت ابراهيم
ويوسف نيت امبارك وله ايت نفيد ايت القسمول واحمد اقفس
امغار ويوسف نيت اذاه الخلفاء وغيرهم من اهل البلد على ان
ينقلوا تلك الشروط القديمة بلا عينيها ولا بدلوا فيها بالنقص
او الزيادة: بوجه الصلح ولا معية لكلامهم على وجه ما هو
ما انعقد اعلى نقلا احكام القطع من سرق دار انصاف مالية
مثقالا
شقال اللثيم ورب الدار خمسين ودية ما سرق يحلوف رب الدار
بعشرة حلاية في يوم الرقاق العلو عندهم بالحلوف ولوف الحلو
قوله شهادة لحة بالنة الا بلا شرفية وتغرم السارق من البلا

F° 1 r°



Photographie aérienne du qsar de Lgara

B — Edition

[f° 1r°] الحمد اله وحده.

هذه شروط أهل الْجَارَة [1] ـــ أصلح الله رأيهم، وسدد كلماتهم، وانجح بيانهم ـــ بعدما اتَّفْقُوا أهْلْ الْعَتْبَة جميعا بكبيرهم وصغيرهم، في شْيَاخَةْ الْحُ وَلْدْ بَسُّوا أُودَاوُودْ الخلفاوى وجميع مَزَارِقِهِمْ [2]؛ بحضور الشيخ المدكور، وأُمْدَانْ وَلْدْ اسْعِيدْ أُعْلِي لِحْيَا مُوسَى [3] وعْلِي بُتَكْيُوطَ لِحْيَا مُوسَى [4] كلاهما من فريق أُيْت بَلْقَاسْم [5]، وعْلِي وَلْدْ أُوشَيْنْ لِحْيَا مُوسَى [6] وعْلِي واعْمَر لِحْيَا مُوسَى [7] كلاهما من فريق أيت أُحْمِّي [8]، وأُحْدُشْ نَيْت اعْلِي وابْراهِيم لِحْيَا مُوسَى [9] واحْمَدْ وَلْدْ ابًّا عْلِي لِحْيَا مُوسَى [10] كلاهما من فريق أيت ابْرهِيم أُعِيسَى [11]، ويُوسْف نَيْت امْبَارِكْ وَلْدْ أيت خُيَا اعْلِي السفُولِي [12]، واحْمَد أُقْسُّوا لمْغَارِي [13]، ويُوسْف نَيْتْ أُنَاصرّْ [14] الخلفاوي، وغيرهم من أهل البلد، على أن ينقلوا تلك الشروط القديمة باعينها. وان بدلوا فيها بالنقص أو الزيادة بوجه الصلح، فلا محيد لكلامهم على وجه ما.

---

(1) S. voc. Comprendre الكّارة
(2) S. voc. Phrase partiellement dial.
(3) S. voc.
(4) S. voc.
(5) S. voc.
(6) S. voc.
(7) S. voc.
(8) S. voc.
(9) S. voc.
(10) S. voc.
(11) S. voc.
(12) S. voc.
(13) S. voc.
(14) S.voc.

هذا وأول ما اتفقوا على نقله، أحكام القصر :

[1] من سرق دارا، نِصَافُهُ (15) مائة مثقال للشيخ، ولرب الدار خمسين (16) مثقالا ويرد ما سرق بحلوف رب الدار بعشرة حَلَّافَةْ (17) فِي فُمِّ الزّقَاقْ الْمَعْلُومْ عَنْدهُمْ بْالْحَلُوفْ ؛ ولفظ الحلوف قوله : «شْهَادْتُه بِاللّهْ إلّا فْلاَنْ سْرَقْنِي» (18) ويخرج السارق من البلاد [f° I v°] ؛ هذا حكم السارق البالغ.

[2] فان كان غير بالغ، وثبتت عليه السريقة يحلف عليه أقْرَابُه بالْعَشْرَة الْحَلاَّفَة (19) انه غير بالغ وَيُفَنَّنُ (20) تلك السنة المولود فيها ؛ فإن وجد غير بالغ يعطي عشرين مثقالا للشيخ، ولرب الدار عشرة مْثَاقِلْ (21) ويرد ما سرق ولا يخرج من البلدة المذكورة ؛ وإن عجز عن الحلوف بالعشرة المذكورة في مُولَايْ الشّرِيفْ الْقْصَرْ الجْدِيدِي (22)، فحكمه كحكم الكبير.

[3] واما السارق إذا خرج من البلد المذكور، ووجد[ه] في الحدود أهل البلد، نصافه مائة مثقال.

[4] وشهادته باطلة على أهل البلد ؛ وكذا الخمسة القريبة للسارق، شهادتهم باطلة على المسروق

[5] وان شهد على السارق أحد، قُبلت شهادته من قبل إغْفْنِغِرْ (23)؛

[6] واما الذي دْعَا أحدا إلى تَفَرّكّنْت (24) بقوله له إسْتَهْلَكْتَنِي (25)، يَرْبطُ عَلَيْهِ الشّيْخ يَعْطِي قِنْطَاراً وَيَرْجِعُ (26)،

[7] وأما المرأة ان سرقت، يعطي مائة مثقال زوجها، ويعطي أيضا خمسة وعشرين مثقالا لرب الدار ؛ وترحل من البلد ان لم تكن في رقبة رجل.

[8] وان وجدت السّرِيقَة في الرّحَائِبْ أو الديار الْخَالْيَة من السّاكْنِينْ، فرب ذلك الموضع يحلف

---

(15) S. voc. Dial. Ainsi dans tout le doc.
(16) Dial. Corr. خمسون
(17) S. voc. Dial. Ainsi dans tous le doc.
(18) S. voc. Disposition partiellement dial.
(19) S. voc. Dial.
(20) S. voc. Berb. classicisé.
(21) S. voc. Dial. Ainsi dans tout le doc.
(22) S. voc. Dial.
(23) S. voc. Dial et Berb.
(24) S. voc. Berb.
(25) S. voc. Néolog.
(26) S. voc. Dial. classicisé.
Le verbe يربط et le nom رباط sont utilisés dans le doc. dans l'acceptation qu'ils ont dans la langue berbère.

بخمسة حلافة في مُولَايْ الشّرِيف إلَى لَمْ أُطْرَحْ ذلك فيه، ولَمْ أُعْلَمْ بِمَا طَرَحَهُ فِيهْ ؛ سِوَى إنْ جَاء رب تلك الموضع بالسّرِيقَة لصاحبها فلا شيء عليه، فإن شَكّْ فيه، يحلف له بخمسة حلافة في مولاي الشريف ولا شيء عليه (27).

[9] واما من شك في أحد أنه سرقه، يَعطي [f°2 r°] المتهوم عشرة حلافة في مولاي الشريف بِغَيْرِ تِرَمْتْ (28) وَيَحُوزُهُ الشّيخْ لْلَحْلُوفْ بالرّبَاطْ (29)؛ وان عجز عن الحلوف، فحكمه كحكم ما ذُكِر قبله لكن (30) في سريقة ما كان داخل سور البلد.

[10] وأمَّا مَنْ بَاعْ القصر يعطي قنطارا لِكُلّْ أُحَدْ (31) ويخرج من البلد.

[11] واما مَنْ نْقَبْ في السُّورْ، أو طلع عليه يعطي مائة مثقال لكلّْ (32) سِوَى مَنْ قْتَلْ أحدا في داخل القصر، ونَقَبَهُ لْيخَرّجْ (33) أو طلع عليه فلا شيء عليه.

[12] واما من دخل على [ا] مراة، واراد منها الفاحشة، ووجده الشيخ، أو شهد عليه زوجها أو قريبها، يعطي مائة مثقال لْكُلْ عَتْبَة (34) ، النصف منها للشيخ، ولرب الدار النصف الاخر.

[13] واما مَنْ ضَرّبْ لْدَارْ (35) احد نصافه ثلاثين (36) مثقالا.

[14] واما مَنْ ضَرّبْ في الـ[لّـ]ـيلْ بِالْمَشْهَبْ أو الْكَرْطْ (37) أو غيره ولم يبلغ دار أحد فنصافه خمسة مثاقل لكل واحد.

[15] واما من طَوَّعْ الْكَرْطْ (38) من خارج السور لداخله يعطي عشرون (39) مثقالا ان وجد صائم (40) والا يعطي خمسة مْثَاقِلْ.

[16] واما مَنْ هَرَّقْ الْمَاء في الْمِزَابْ لِلفْـ[حَـ]ـلْ الكْبِيرْ (41) نصافه مثقالا (42)، وان حَلَفَ وَحْدَهُ انه

---

(27) S. voc. Disposition partiellement dial. classisé.
(28) S. voc. Berb. Dans le doc. également sous la forme : بِلاَتِرَمْتْ
(29) S. voc. Dial. classicisé.
(30) لاكن dans tout le doc.
(31) S. voc. Dial.
(32) Voc.
(33) S. voc. Disposition partiellement dial.
(34) S. voc. Dial.
(35) S. voc. Dial.
(36) Dial. Corr. ثلاثون
(37) S. voc. Dial.
(38) S. voc. Dial.
(39) Corr. عشرين
(40) Comprendre صائما . Dial.
(41) S. voc. Dial.
(42) Corr. مثقال

لَمْ أُعْلَمْ بِهَرْقِهِ وَلَا أَرَدْتُهُ إِلَّا هُرِقَ بدون طاقتي فلا شيء عليه (43).

[17] واما من أراد البناء، فَجَارُهُ يُسَاعِفُهُ (44) في ذلك البناء ؛ ونهايته ستة ألواح، وقدر قامة سَتْرًا فُوقْهَا (44).

[18] واما الْجِوَارْ في الزقاق، فلا بناء لاحد من الجوار الا اذا تَرَاضَوْا (44) عليه هو وصاحبه أي جاره.

[19] واما الْفَحَلْ الَكْبِيرْ فَلَا يَبْنِي عليه أحد سِوَى السقيفة الموجودة ولا يِزَادُ [f°2 v°] عليها، وَلَا يُطْلَقْ لَهُ فَامْ (45) دَارِ (46).

[20] فَإِنْ تَرَاضَيَا الْجِوَارَانْ (47) في بناء الزقاق الصغير، فكُلّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ يَرُدُّ مَاءَهُ لِدَارِهِ (48).

[21] واما من باع الدار لِلْقَبْلِي (49) نصافه مائة مثقال لَا لَلْبَائِعْ وَلَا لَلشَّارِي (50)، وكذلك شراء الْأُصُولْ (50) مائة مثقال للبائع وللمشتري.

[22] والشيخ الذي صُنع ذلك في وقته أَوْ. (51) أُعْطَى هو العدر أو غيره، فيعطي الشيخُ (52) عشرين مثقالا، ويُقبض (53) من مَزَ[ا]رِقِهِمَا عشرة مْثَاقِلْ لكل واحد.

[23] وكذلك حكم الشراء مَنْ غِيْر (54) أيت عَطًّا، والشرفاء أهل مولاي عبد الله بن الْحَسَنْ (55) ومُولَايْ امْحَمَّدْ الدّرَاوِي (56).

[24] واما العدو فلا يسكن في البلد، وان أراد أن يسكن فإنه يَذْبَحُ فِي فَمِ الْبَلَدِ عَلَى الْقَبِيلَةِ

---

(43) S. voc. Disposition en dial. classicisé.
(44) S. voc. Dial.
(45) Corr. فم . Sens berb.
(46) S. voc. Dial. classicisé.
(47) Dial. classicisé. Corr. تراضي الجاران
(48) S. voc. Disposition en dial. classicisé.
(49) S. voc. Dial et Berb.
(50) S. voc. Dial.
(51) Incert. Coordination ou disjonction.
(52) S. voc.
(53) S. voc.
(54) S. voc. Dial.
(55) Voc.
(56) S. voc

جَمِيعاً [57] ؛ فإن قَبلُوا [58] ذَبِيحَتَهُ فَيَدْخُلُ وَيَحُوزُ عَلَى من أراد، والا يعطون [59] له ثَمَنَ ذَبِيحَتِه وَيَرْجِعُ [60].

[25] وكُلّ مَنْ سَكَّنْ أَحَدْ [61] في متاعه ولا قريب له في البلد، فالذي أسكنه هو المعروف في جميع أموره.

[26] وأمَّا وَقْتْ الْفِتْنَة، فَالْحُكْمْ في الْعَسَّة لِلشَّيْخْ [62]؛ وان امتنع له احد يعطي عشرة مْثَاقِلْ ويعس. وان نادى الشيخ للعاس ثلاثة مرات ولم يجبه يعطي مثقالا؛ وان اراد منهم الشُّوف [63] من المغرب، فله عليهم ذلك.

[27] واما من وُجِدَ مع امرأة سافهة في البلد نِصَافُه ثلثون [64] مثقالا بفعل الفاحشة لكل واحد.

[28] واما من فعل الفاحشة برجل يعطِي الا على عشرة مْثَاقِلْ والادنى عشرين مثقالا؛ وان لم يصوما [65] فمثقالا لكل واحد.

[29] وان فعل الرجل ذلك بالصبي، نصافه ثلاثون مثقالا في داخل القصر، واما من السور إلى [f°3 r°] حُدُودْ الْبَلَدْ مَنْ أُولَادْ اعْمِرَة، وَالْقَصَرْ الجدِيدْ، وَأَكْدَالْ بَلَدِنَا فَنِصَافُهُ خَمْسَة مْثَاقِلْ [66].

[30] وَأَمَّا مَنْ نَقَّرَ فِي حُدُودِ بَلَدِنَا لِإمْرَأةٍ نِصَافُهُ ثلاثون مثقالا، مِنْ غَيْرِ زَوْجَتِهِ وإنْ تَكَلَّمَ عَلَيْهَا زَوْجُهَا، أَوْ قَرِيبُهَا فَبَيْنَهُ وَبَيْنَ الَّذِي نَقَّرَ [67] لِتعَقَّدِنْ [68].

[31] واما من دخل امرأة سفيهة للقصر، واسكنها يعطي عشرون [69] مثقالا لْكُلّ وَاحَدْ، ويخَرَّجْهَا [70]

---

(57) Corr. جمعاء
(58) Dial. Corr. قبلت
(59) Corr. تعطي
(60) S. voc. Disposition en dial. classicié.
(61) S. voc. Dial. classicisé.
(62) S. voc. Dial.
(63) S. voc. Dial.
(64) Corr. ثلاثون
(65) Corr. يصما
(66) S. voc. Disposition partiellement dial et berb.
(67) S. voc. Disposition en dial. classicisé.
(68) S. voc. Berb.
(69) Corr. عشرين
(70) S. voc. Disposition partiellement dial.

[32] واما مَنْ نَجَّسَ فِي دَاخِلِ الْقَصْرِ فِي جَمِيعِ الزَّقَائِقِ نِصَافُهُ مثقالا (71) وَكَذَلِكَ جَمِيعِ الْفَنَادِقِ يعطي مثقالا، سِوَى الحفرة التي في فَنْدَقْ تِسْلَتِنْ (72)، وَجَمِيعْ الْفَنْدَقْ الكَبِرْ الْمَعْلُومِ لِذَلِكَ (73).

[33] ومن تَنَجَّسَ (74) بِينْ الأَسْوَرْ (75) مِنْ بَرْجْ أَيْت جَبُّورْ إِلَى فُمّ الْمَعَسْرَة (76)، ومِنْ رَاسْ الْبَرْجْ الذي ينسب لِعِشَى احْسَيْن إلى الذي لِلْمَعْسَرَة فِي الْخَارِج نِصَافُهُ مثقال (77).

[34] وَكَذَلِكِ مَنْ تَنَجَّسَ الْمَصْرِيَّة أَوْ جَمِيعْ الْبُرُوجْ نِصَافُهُ (78) مثقالا (79).

[35] وكذلك من نجس الجامع نِصَافُهُ عَشْرَة مْثَاقِلْ، وان لم يبلغ نصافه مثقالا (80).

[36] وَأَمَّا الْبُوَّابْ فَإِنْ كَسَرَهُ، بِأَنْ بَرَّحَ لَهُ الشَّيْخُ أَوْ نَائِبُهُ ثَلاثَة (81) مرات ولم يجبه، نِصَافُهُ عَشْرَة مُوزُنَة (82) فضة في النهار؛ وإِنْ كَسَرَهُ فِي اللَّيْلْ نِصَافُهُ (83) مثقالا (84).

[37] ومن لم يصحب [معه] المَكْحَلة (85) نِصَافُه خَمْسَة (86) أَوَاقِ.

[38] وان لم يَغْلِقُوا الْبُوَّابِينْ الْفُمّ الْبَرَّانِي ان صليت العشاء نِصَافُهُمْ خَمْسَة مْثَاقِلْ (87).

[39] وَمَنْ غْلَقْ اَلْقْفَلْ لْفُمّ الْبَلَدْ عَلَى غَيْرِ مَوْضِعِهِ، نصافه ريالا (88).

[40] وكذلك من نقر الباب بالحجرة نِصَافُهُ رِيَالا (89) وان نقر احد الباب ولم يجبه احد منهم حَتَّى

(71) Corr. مثقال
(72) Voc. Berb.
(73) S. voc. Disposition en dial. classicisé
(74) S. voc. Néolog. Corr. نجّس
(75) Dial. Corr. الأسوار
(76) Var de المعصرة
(77) S. voc. Disposition dial.
(78) S. voc. Disposition en dial. classicisé.
(79) Corr. مثقال
(80) Corr. مثقال
(81) Corr. ثلاث
(82) S. voc. Dial. Ainsi dans tout le doc.
(83) S. voc. Disposition en dial classicisé.
(84) Corr. مثقال
(85) S. voc. Dial.
(86) Corr. خمس .Ainsi dans tout le doc. Dial
(87) S. voc. Disposition partiellement en dial. classicisé.
(88) S. voc. Disposition dial.
Le dernier terme comprendre ريال .
(89) Corr. ريال.

إنْ وَصَّلْهُمْ لِلشَّيْخ [f°3 v°] يَعْطِي كُلّ وَاحِدْ مَنَّهُمْ عَشْرَة مُوزُنَةْ فِضَّة ؛ سِوَى إِنْ حَلْفُوا إِنَّنَا لَمْ نَسْمَعُوهْ (90) فلا شيء عليهم (91).

[41] وَحُدُودْ الْبُوَّابِينْ الْمَذْكُورِينْ ما احتوى عليه البرجان الدان على فُمّ الْقَصْرْ وَالْفُمّ الذّخْلَانِي. ومن جاوز ما ذكر فَنصَافُهُ عشرة مثاقيل فضة (92).

[42] وفي الليل مَنْ نَقّزَ الزُّقَاقْ الَّذي لِلْفَنْدَقْ الكَبِيرْ إلى الذي في امامه، مِنْ دَارْ دَاوُدْ أُعْلِي إِلَى الْمَصْرِيَّة 2 مثاقيل (93) إنْ لَمْ يَرْقُدُوا؛ فَإِنْ رَقَدُوا فِي غَيْرِ الْمَصْرِيَّة مَنْ أَعْلَاهَا أو اسفلها نِصَافُهُ مثقالا (94).

[43] وأَمَّا الَمْعَصْرَة فَحُكْمُهَا لِلْقَبِيلَة، فَإِنْ اتَّفَقُوا عَلَى بَيْعِهَا بِيعَتْ، وَإِنْ لَمْ يَتَّفِقُوا، فُرِقَتْ زَيْتاً وَكَذَا دَرَاهِماً (95) عَلَى التَّكْرَاتْ (96)، (97).

[44] واما خُدَّامُهَا فَإِنَّ الشَّيْخ وَمَزَارِقُهُ إِمَنْكَاسْ (98) يَجْتَمِعُوا عَلَيْهِمْ، فَإِنْ اتَّفَقُوا عَلَيْهِمْ خَدَمُوهَا، وَإِنْ اخْتَلَفُوا عَلَيْهِمْ رَجَحَ الْأَكْثَرُ مِنْهُمْ (99).

[45] واما الزيت فيُعطى منها لفقيه القبيلة قدحة، ولأهل سيدي احمد بن عبد الصادق اثنان من الأعشار.

[46] واما السَّتْرَة (100) فَإِنْ لَمْ يَدْفَعُوهَا (101) لصاحبها الخدامون، فنصافهم ريالا (102).

[47] واما مَنْ أَخْوَفَ أَهْلَ الْبَلَدْ بِلَا سَبَّة (103) نصافه عشرون مثقالا.

[48] واما من زَفَطَ (104) في الْفَحَلْ الكَبِيرْ مِنْ قَعْرْ الْقَصرْ إِلَى حُدُودْ الْبُوَّابْ نِصَافُهُ ثْمَانْيَة مُوزُنَةْ

(90) Corr. نسمعه
(91) S. voc. Disposition partiellement dial.
(92) S. voc. Disposition partiellement dial.
(93) Ecrit à la marge.
(94) S. voc. Disposition dial. Sens incert. Le dernier terme comprendre مثقال
(95) S. voc. Dial. Ainsi dans tous le doc.
(96) S. voc. Berb-dial. Ainsi dans tout le doc.
(97) S. voc. Disposition en dial. classicisé
(98) S. voc. Berb.
(99) S. voc. Disposition en dial.classicisé
(100) S. voc. Berb-dial
(101) Dial. Corr. يدفعها
(102) Corr. ريال
(103) S. voc. Dial. classicisé
(104) S. voc. Berb-dial.

فِضَّة حَتَّى تُوَدَّنْ الْعِيشَة، وكذلك فُمْ الْجَامَعْ مَنْ زَفَطَ فِيهِ حُكْمُهُ ذَلِكَ (105).

[49] وأَمَّا مَنْ قَطَعَ الدَّوْلَة (106) فِي دُخُولِهَا نِصَافُهُ دِرْهَمْ فِضَّة (107).

[50] وأما النساء من قعدت منهن في الْفَحَلْ الكَبِيرْ نِصَافُهَا عشرة مُوزُنَة فضة (108).

[51] وأَمَّا مَنْ غَفَلَ عَلَى كَلْبِ دَارِهِ حَتَّى خَرَجَ لِلزُّقَاقْ [f°4 r°] يَعْطِي دِرْهَم (109) فِضَّة (110).

[52] واما من شك فيه الشيخ أنه سرق، او وجد السارق وستره في داخل القصر، يعطي خمسة حلافة للشيخ بِلَا تِرَمْتْ وتبرا دمته (111).

[53] وأَمَّا مَنْ تَلْفَتْ لَهُ حَاجَة، وَوَجَدَه (112) احد وَبَرَّحَ ثلاثة أيام بِعِلْمِ الشَّيْخ فَلَا حَرَجَ عَلَيْهِ، وَإِنْ لَمْ يُبَرِّحْ (113) الذي وجدها، حكم ذلك كحكم السريقة (114).

[54] واما المرأة ان قالت لرجل : «امْسَحْ الْغَائِطْ» أو «[امْسَحْ] الطِّينْ» (115)، أو خطَتْ عْلِيهْ (116)، أو قال هو لها ذلك، نصاف كل واحد مَنْهُمْ (117) ريال.

[55] واما من نقر بَنْدِيراً (118) مَنْ غِيرْ فَرْحْ بْعَشْرَة مُوزُنَة فِضَّة (119).

[56] واما من أذخل دميا يعطي عشرين مثقالا وِيخَرَّجُ (120).

[57] واما إِنْ سَكَّنْ يَعْطِي خمسون (121) مثقالا وِيخَرِّجُ بِرِبَاطْ الشَّيْخ، سِوَى الْبَنَّايْ (122).

[58] واما اليتيم، فوصيه هو شيخ القبيلة، فكُلُّ مَنْ أَرَادَهُ بِشَيْءٍ فَيَجِيُّ لِلشَّيْخ وَلِلقَبِيلَةِ جَمِيعاً حَتَّى يَدْخُلَا بِينَهُمْ فِيمَا لَا يَضُرُّ أَحَدٌ بِهِ؛ وَإِنْ عَمَلَ لَهُ شَيْءٌ بْلَا عَلْمْ الشَّيْخ حَتَّى إن وَصَّلْ الْيَتِيمْ لِلشَّيْخ كَلَامَهُ، فَنِصَافُه خمسون مثقالا وَيَخْرُجُ كَمَا دَخَلْ (123).

---

(105) S. voc. Disposition dial. classicisé
(106) S. voc. Berb classicisé
(107) S. voc. Disposition en dial. classicisé et Berb.
(108) S. voc. Disposition partiellement dial.
(109) Dial corr. درهما
(110) S. voc. Disposition en dial classicisé.
(111) La phrase : «أي واسطلح معه فحكمه كحكم السارق» ajoutée à la marge de cette disposition.
(112) Corr. وجدها
(113) S. voc. Dial. Classicisé.
(114) Dial. Corr. السرقة
(115) S. voc Expressions berb. classicisées.
(116) S. voc. Dial.
(117) Dial. Corr. منهما
(118) S. voc. Dial.
(119) S. voc. Disposition dial.
(120) S. voc. Dial.
(121) Corr. خمسين
(122) S. voc. Disposition dial.
(123) S. voc. Disposition en dial. et Berb. classicisé.

[59] واما حُكْمُ الشَّيْخْ فَالنَّصْفُ الَّذِي وُجِدَ فِيهِ يُخْتَارُ فِي النَّصْفِ الاخَرْ (124).

[60] وكل من اختاروه منهم، وعينوه ولم يقبل الْمَشْيَخَة (125) نصافه مائة مثقال ويقبل ذلك كرها منه.

[61] واما من امتنع من الْمَشْيَخَة، ولم يَرد ان يدخلوا (126) مع القبيلة في الأحكام نصافه مائة مثقال وتجرى عليه أحكام القبيلة.

[62] وامَّا إنْ قَعْدُوا لِلْمَشْيَخَة (125) ولم يتفقوا على واحد، فان الشيخ يمر عليهم؛ فكل من وجد عليه الأكثر هو المعول [f°4 v°] عليه.

[63] واما من قال للشيخ أُجْلَيْتَنِي (127) أو شَاهَدْتَ (128) غموسا، نِصَافُهُ عَشْرَة مْثَاقِلْ.

[64] واما الشَّيْخْ إنْ وَصَّلْ رِبَاط احد سبعة (129) مائة مثقال، نِصَافُهُ عَشْرَة مَثَاقِلْ، فان وَفَّى له ذلك [كان كذلك]، وَإِلَّا فَيَرْبِطُ أيضاً عَلَى الريالان (130) حتى ينتهي الى سبع مائة مثقال ؛ فان وفى له عشرة مثاقل [كان كذلك]، والا فيربط أيضا حتى تنتهي إلى سبع مائة مثقال، ويبلغها لِشَيْخ أَيْت أُمْنَاصْفْ (131).

[65] وأَمَّا مَنْ خْطَا عْلَى الشَّيْخْ (132) بِحُضُورْ الشّهُودْ نصافه خمسين (133) مثقالا.

[66] وان ضربه بحضور الشهود نِصَافُهُ مائة مثقال؛ حَتَّى إنْ يَشْهَدْ شَاهَدْ أَوْ أَكْثَرْ وِشْهَدْ الشَّيْخْ بَنفْسِهِ إلَّا فْلَانْ خْطَا عْلِيَّ أَوْ ضَرْبْنِي نِصَافُهُ فِي الْخَطَا خَمْسِينَ (134) مِثْقَالًا، وَالْمِائَة فِي الضَّرْبِ (135).

[67] وأَمَّا مَنْ عَيَّنُوهْ أَهْلُ النَّصْفِ الَّذِي يَرْمِوْا (136) الْمَشيخَة يَكُونُ نَاظِراً (137) لِلْجَامِعْ، وَامْتَنَعَ

---

(124) S. voc. Disposition dial.
(125) S. voc. Dial.
(126) Corr. يدخل
(127) S. voc. Berb classicisé.
(128) Berb. Corr. شهدت
(129) Corr. سبع مائة
(130) Corr. الريالين
(131) S. voc. Disposition en dial. classicisé
(132) S. voc. Dial.
(133) Dial. Corr. خمسون .
(134) Dial. Corr. خمسون .
(135) S. voc. Disposition dial.
(136) S. voc. Sens berb dial.
(137) La lettre ظ sans hampe dans le doc

نِصَافُهُ عَشْرَة مْثَاقِل وَيَقْبَلْ ذلك. وَيَحْكُمُ النَّاظِرُ المَذْكُورْ في الْجَامِعْ كَحُكْمْ الشِّيخْ فِي الْبَلَدْ (138).

[68] واما من سفه على الفقيه نصافه عشرة مثاقل.

[69] وَأَمَّا مَنْ قْبَضْ أُحَدْ بَرْسَمْ (139) وامتنع صاحبه منه، وقال له [الأول] هذا خط فقيه أهل البلد، فَإِنَّهُمْ يَرْجِعُونَ (140) لِلْفَقِيهْ، فان قال هذا خطي فنعم، وان قال لهم غير خطي يعطي الذي قال ذلك عشرون (141) مثقالا.

[70] واما مَنْ خْطَا (142) المؤدن نصافه مثقالا (143)، ومن ضربه يعطي ريالا.

[71] واما الضَّيَافْ (144) فالقبيلة تضايفهم، الا ان قدم احد من أهل البلد وقال للشيخ : «شْهَادْتُه إلَّا أنَّ هَذَا الْأضْيَافْ تَرْكُونِي بْلَا عْشَاء في قَصْرِهِم» (145) [اذاك] فان الشيخ لا يضايفهم.

[72] واما نصاف الشيخ فانهم مَثْنِيِّينْ إنْ شَهْدُوا الشُّهُودْ (146) كما ذكر [f°5 r°]

[73] واما من عَلم له الشيخ بالضيف وتركه، نصافه خمسة (147) اواق.

[74] واما من كان بوابا، فانه لا يعلم للذي يَقْبَضْ عْلِيهْ حَتَّى يُوَدَّنْ الْعَصْر، فان لم يجيء لَهُ حَتَّى تَنْقَرْ الشَّمْسْ فِي الْبَرْجْ فَقَدْ كَسَرَهُ (148).

[75] واما مَنْ حَلّ الْقَفَلْ لِفُمْ الْبَلَدْ مَنْ غِيرْ مَفْتَاحْ (149) نِصَافُهُ عشرون مثقالا.

[76] واما من رقد في النهار في المحل الذي تمر (150) عَلَيْه الْبَابْ لِفُمّ الْقَصَرْ (151) نِصَافه مثقالا (152).

[77] واما من قطع شْوَّالًا (153) لبهيمة كيف ما كانت نصافه ريالا (154).

---

(138) S. voc. Disposition en dial. classicisé
(139) S. voc. Dial.
(140) Dial. Corr. فانهما يرجعان
(141) Corr. عشرين
(142) S. voc ; Dial.
(143) Corr. مثقال
(144) S. voc. Dial.
(145) S. voc. La phrase entre guillemets dial.
(146) S. voc. Disposition dial.
(147) Corr. خمس . Dial
(148) S. voc. Disposition dial.
(149) S. voc. Disposition dial.
(150) Corr. يمر
(151) S. voc. Dial.
(152) Corr. مثقال
(153) S. voc. Dial.
(154) Corr. ريال

[78] واما بيع التَّكَّرَاتْ، لا يجوز تَرْقِيطُهُنَّ (155) الا إذا بيع النصف، أو الربع، أو السدس، أو الثمن أو الثلث بْرَسَمْهُمْ (156).

[79] غِيرْ الدّيَارْ أُو الرّحَائِبْ أُو النّوَادِرْ (157) فانه يجوز بيعها.

[80] واما من اراد البيع، فيدلل ثلاثة (158) أيام ويبيع؛ فإِنْ شَفَعَ له احد من قرابته في ثلاثة أيام اخر فَنَعَمْ، والا فلا كلام له في ذلك. فان شفع [بعد ذلك] يعطي للقبيلة عشرين مثقالا وَيَرْجِعُ بِلَا شَيْء (159).

[81] واما ان لم يحضر في البلد، فمتى حضر وشفع في خمسة عشر يوما من حضوره فيعطي للمشتري دَرَاهِمَهْ (160) وَإِنْ لَمْ يَشْفَعْ لَهُ حتى مرت عليه خمسة عشر يوما من دخوله، فيعطي عشرين مثقالا.

[82] فان اتفقوا على قدر الدّرَاهِمْ فَنَعَمْ، والا فالبائع هو الذي يحلف بخمسة حَلَّافَة فِي مُولَايْ الشّرِيفْ أَنِّي لَمْ أَقْبِطْ (161) الا كدا وكدا؛ فيعطي الذي أراد أن يشفع ذلك.

[83] واما من زَقَّطْ الْأُصُولْ (162) نِصَافُهُ خَمْسَةَ وْعَشْرِينْ (163) مثقالا وِيَرَجَّعْ (164) ذلك [f°5 v°].

[84] واما من اشترى شيئا بلا تدليل، فَان شْفَعْ لِهْ شيء مَنْ قْرَابْتُه عْلَى شَهْرَيْن فيجوز ذلك، وإِلَّا فَإِنْ مَضَتْ عْلِيهْ شَهْرَيْن فَكُلّ مَنْ كَلَّمَ لِهْ فِيهْ يَعْطِي لِلشّيْخْ عَشْرِينْ مثقالا وِيرْجَعْ. لكن ان شهد الشيخ والفقيه انهما تبايعا منذ شهرين (165).

[85] وأَمَّا مَنْ قَالْ لِأَحَدٍ هَذَا رَسْمِي، فَإِنَّ عَشْرَة حَلَّافَة يَحْلِفُ لَهُ بِهِمْ وَيَصِحُّ لَهُ ذَلِكَ، وَيَعْطِي الَّذِي نَقَّزَ في الرّسَمْ عَشْرَة مْثَاقِلْ؛ وان لم يقدر الذي دَّعَا (166) انه نَقَّزَ لَهُ أَحَدْ بِالرّسَمْ فَكَذَلِكَ يَعْطِي عَشْرَة مْثَاقِلْ (167).

---

(155) Dial. Corr. تسقيطهن
(156) Dial. Corr. برسمه
(157) S. voc. Dial. Ainsi dans tout le doc.
(158) Corr. ثلاثة
(159) S. voc. Disposition partiellement dial.
(160) S. voc. Dial. Ainsi dans tout le doc.
(161) S. voc. Disposition partiellement dial.
(162) S. voc. Dial.
(163) Dial. Corr. عشرون
(164) S. voc. Dial.
(165) S. voc. Disposition partiellement dial.
(166) Corr. ادعى
(167) S. voc. Disposition en dial. classicisé

[86] واما من ضرب ضيفا للقبيلة أو لغيرها نصافه خمسة مثاقل [168].

[87] واما من قدم احد على سَبَّتِهِ فالقبيلة هي التي تضايفه في اليوم الأول، والباقي صاحب السَّبَّة هو الذي ينفق عليه ؛ وان أبى ذلك، فكل ما أُعطي عليهم في ضيافتهم [169] يعطيه صاحب السَّبَّةُ برِبَاطْ الشَّيْخْ [170].

[88] وأَمَّا مَنْ تَخَاصَمَ مِنْ أَهْلِ الْجَارَةِ فِي الْبَلَدْ أَوْ غَيْرِهَا وَلَمْ يَصْدُرْ بَيْنَهُمْ جُرْحٌ وَلَا ضَرْبٌ نِصَافُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ رُبْعُ الْمُدِّ الزَّرِيقِي شَعِيرْ لَكِنْ إِنْ دَخَلَ بَيْنَهُمْ مَنْ فَرَقَهُمْ [171].

[89] وان جَرح [172] واحد منهم بالحديد، يعطي لِلشَّيْخْ أَرْبَعَة مُثَاقِلْ وَيَرْغَبْ الْمَجْرُوحْ ثلاث مرات في سبعة أيام ؛ فان سمح له فتبارك الله، وان لم يسمح له حَتَّى إن عَيَّطْ الْمَجْرُوحْ لِلشَّيْخ، فإنه يقبض له من الذي ضربه سِتَّة مْثَاقِلْ [173].

[90] واما من ضرب احدا، وخَرَّجَ منه دما بحجرة أو عظما أو دبلجاً [174] أَوْ غَيْرُ مَا ذُكِرَ مَنْ غِيرْ ظُفَرْ نِصَافُهُ [f°6 r°] خَمْسَة وعْشَرِينْ وْقِيَّة [175].

[91] وان خَرَّجَ منه دما بالظفر نصافه مثقالا [176] وَيَرْغَبْ [177] المجروح ثلاث مرات في سبعة أيام ؛ فان سمح له فتبارك الله، والا يقبض الشيخ من الذي جرحه خَمْسَة وْعَشْرِينْ [178] وقية.

[92] وان رقد المجروح بذلك، يختار الشيخ أربعة رجال ويرسلهم للمجروح؛ فان احتاج الْمؤُنَةَ قَدَّرُوا لَهُ مَا يَحْتَاجُهُ مِنْ مُؤنَتِهِ فَإِنْ اخْتَلَفُوا في ذلك، فَالشَّيْخُ يَزْدَادُ عَلَيْهِمْ وَيُعَوِّلُ عَلَى الأَكْثَرْ [وتُعْطَى] حَتَّى أَنْ يَقُومَ، يَخْرُجَ وَيَدْخُلَ [179]، واما إن خَرَجَ الدَّمُ [180] المذكور، فتسقط تَمُوْلْتْ [181] المذكورة.

---

(168) S. voc. Disposition partiellement dial.
(169) Corr. عليه في ضيافته
(170) S. voc. Disposition partiellement dial.
(171) S. voc. Disposition en dial. classicisé.
(172) جرح dans le doc
(173) S. voc. Disposition partiellement dial.
(174) Corr. أو عظم أو دملج
(175) Dial. Corr. خمس وعشرون
Disposition partiellement dial.
(176) Corr. مثقال
(177) S. voc. Dial. classicisé.
(178) Dial. Corr. خمسا وعشرين
(179) S. voc. Disposition partiellement en dial. classicisé.
(180) Sens berb. dial.
(181) S. voc. Berb.

[93] واما من قال للشيخ فلان جرحني بكذا، فيعطي خَمْسَةَ حَلَّافَة بِلَا تِرَمْتْ ويصح له ما حلف عليه؛ وان لم يقدر على الحلوف المذكور، فان ذلك ينقلب عليه.

[94] واما من أراد ان يرد ضربته كِيفْ مَا كَانْتْ (182) يعطي للشيخ عشرين مثقالا.

[95] وان لم يَرْغَبْ الجارح المجروح في سَبْعْ (183) أيام كما تقدم، يعطي عشرون (184) مثقالا، وان رَغَبَهُ، ولم يسمح له كما ذكر يْعَيِّطْ [المجروح] لِلشِّيخْ يَقْبَطْ لِهْ خَمْسَة وْعَشْرِينْ وْقِيَّة (185).

[96] واما ان تخاصما (186) اثنان، وَتْنَفَّسَ (187) أحد بالضرب نِصَافُهُ خمسون مثقالا لِكلٍّ متنفِّسْ (188).

[97] واما بِالْخَطَا بِالْفم يَعْطِي عَشْرَة مْثَاقِلْ؛ عدا ان حضر الشيخ أو [وَ] صْلُوهُمْ الشَّهُودْ؛ وان لم يثبت عليه بما ذُكر، وشك فيه الشيخ، يحلف له بِخَمْسَة حَلَّافَة فِي مُولَايْ امْحَمَّدْ بْنْ عْلِي ثلاث مرات بِلَا تِرَمْتْ ولا شيء عليه (189).

[98] واما مَنْ تَنَفَّسَتْ من النساء [f° v°] بالضرب تعطي عشرون (190) مثقالا.

[99] واما ان جَرَحَتْ (191) فحكمها كحكم الرجل فيما ذكر.

[100] وان تَنَفَّسَتْ بالفم فلا شيء عليها.

[101] واما من كسر لأحد سنه، أو عظمه، أو رجله أو يده يَرْبِطُ لَهُ الشَّيْخُ يُنَفِّدُ لَهُ مَا كَانَ فِي تِعَقِّدِنْ (192).

[102] واما من ضرب احدا بِاعْمَارَة (193) يعطي للقبيلة عشرين مثقالا ان لم يصبه، وان أصابه بها يعطي للمجروح عشرين مثقالا أيضا، وان لم تخرج العْمَارَة يعطي للقبيلة ريالا.

---

(182) S. voc. Dial.
(183) Dial. Corr. سبعة
(184) Corr. عشرين
(185) S. voc. Disposition partiellement dial.
(186) Corr. تخاصم
(187) S. voc. Dial.
(188) S. voc. Disposition en Dial classicisé.
(189) S. voc. Disposition dial et berb.
(190) Corr. عشرين
(191) S. voc.
(192) S. voc. Disposition partiellement dial. classicisé et berb. Le dernier terme voc dans le doc.
(193) S. voc. Dial.

[103] واما مَنْ غَدَرَ أَحَدْ وَثَبَتَ عَلَيْهِ بِالشَّيْخِ أَوْ بِالشُّهُودْ يَعْطِي الْغَادِرُ عَشْرَة مْثَاقِلْ؛ و[في غياب الشهود] إن وَصَّلَ الْمَغْدُورُ ذَلِكَ لِلشَّيْخِ، فَإِنَّهُ يُكَمِّلُ لَهُ بِخَمْسَة حَلَّافَة بِلَا تِرْمْتْ فِي مُولَايْ امْحَمَّدْ بْنْ عْلِي، وان لَم يقدر على الحلوف المذكور، يَعْطِي عَشْرَة مْثَاقِلْ (194).

[104] واما من قتل احدا من أهل البلد، يعطي ثلاثين مثقالا للشيخ و[لعائلة] المقتول خمسين مثقالا ويرحل من البلد.

[105] ويدبح القاتل عجلا وَسْطِيّاً، وتجعل له سنة عَافْيَة بِرِبَاطِ الشَّيْخ؛ وَيَحْمِلُ تِلْكَ الْعَافِيَة أربعة مِنْ عَشِيرَتِهِ (195) وَالشَّيْخُ وَمَزَارِقُهُ، و[من عشيرة] الْمُوفِّي احدى عَشَرَ بِرِبَاطِ الشَّيْخ. فان غُدِرَ في الْعَافْيَة المذكورة فيعطي كل واحد من الحاملين قَنْطَارْ لْكُلّ وَاحَدْ (196).

[106] وَحُدُودُ الْقَاتِلِ، مِنْ الشَّعْبَة المسماة بَعْمُوشْ، وَيَمْشِي مَعَ السَّاقِيَّة فَوْقاً إِلَى جْنَانْ اعْمَرْ، ويمر غروبا مَعَ الْمَسْرَفْ الناشيء من السواقي إلى حائط اجْنَانْ كَرُّوا، إلى حدود النَّوَادِرْ، الى حُدُودِ الْمَقَابِرْ إِلَى الشَّعْبَة المذكورة.

[107] فان تعدى القاتل [f°7 r°] تلك الحدود المذكورة، فليس عليه عَافْيَة (197).

[108] واما ان قاتل (198) بَرَّانِيّاً (199) احدا من أهل بلدنا يعطي للقبيلة مائة مثقال.

[109] واما ان قَاتَلَ بَرَّانِيّاً، بَرَانِيّاً يَعْطِي الْقَاتِلُ خمسين مثقالا وَمِنْهُ لِلْمَقْتُولْ (200) وهذا كله في حدود بلدنا.

[100] وأَمَّا مَنْ سْكَنْ مْعَنَا مِنْ الْمَتْبُوعِينْ، وَبَاعَهُ أُحَدٌ فانه يعطي قنطار للقبيلة ان شهد عليه الشيخ؛ وان لم يشهد عليه الشيخ، فان المتهوم بِالْبَيْعِ يعطي عشرة حَلَّافَة بِلَا تِرْمْتْ فِي مُولَايْ الشَّرِيفْ؛ وَكَذَلِكَ إِنْ شَهْدُوا عْلِيهْ عَشْرَة شُهُود من أهل البلد فيعطي ما ذكر (201).

[111] واما مَنْ قَتَلَ أُحَدْ وَدَخَلَ فِي دَارِ أُحَدٍ فِي حُرْمَتِهِ فانه يمكث فيها حُرْمَةَ ثَلَاثَة أَيَّامٍ أُوَّلِيَّة (202)؛ وَإِنْ نَقَّزَ عَلَيْهِ أُحَدٌ فِي تلك الدار، فانه يَعْطِي كُلُّ مُنَقِّزٍ قنطاراً لِكُلِّ مَزْرَقْ (203) وَيَعْطِي وَاحِدْ

---

(194) S. voc. disposition en dial. classicisé
(195) Dial. Corr. عشيرته
(196) S. voc. Disposition partiellement en Dial. classicisé.
(197) S. voc. Disposition partiellement en Dial. classicisé.
(198) Corr. قتل
(199) S. voc. Dial.
(200) S. voc. Expression dial.
(201) S. voc. Disposition partiellement dial.
(202) Le mot أولية en chevauchement.
(203) Var. de مزراق

مِنْهُم قنطارا للشيخ، أيضا؛ وتقبض القبيلة ثلثين من تلك القناطر، ويقبض رب الدار ثلثا منها بِشُهُودِ صَاحِبِ الدَّارِ بِذَلِكَ أَنَّ فُلَاناً نَقَّزَ عَلَيَّ فِي حُرْمَتِي، وَيُعْطَى مَا ذُكِرَ (204).

[112] وكذلك رجل أراد ضرب امرأة كِيفْ مَّا كَانْتْ، ودخلت في حُرْمَةِ أُحَدٍ مِنْ دَاخِلِ عَتْبَةِ دَارِهِ وضربها، يعطي عَشْرَة مْثَاقِلْ، وحدود الْحُرْمَة ثلاثة أيام (205).

[113] واما البواب، فانه لا يجوز فيه الا البالغ، سوى اليتيم فانه جائز لنفسه.

[114] واما من باع التبن لاحد من غير أهل البلد لِيُخْرِجَهُ عَنْهَا أَوْ الْغُبَارْ نِصَافُهُ خَمْسَة مْثَاقِلْ وَيَرُدُّ ذَلِكَ (206).

[115] واما الفندق الكبير المعد [f°7 v°] لَنْحَاسَ، والْفَحْلْ الْكَبِيرْ مِنْ قَاعْ الْقَصَرْ إِلَى الْمَصْرِيَّة، سِوَى مُوضَعْ العْجَلْ إلى فُمّ الْمَعَصْرَة إلى بَرْجْ أُجَبُّورْ فِي الدَّاخِلْ إِلَى جْنَانْ اعْلِي وْاحْسَيْن إِلَى فُمّ جْنَانْ بَهَا أُعَدِّي (207) لِلْقَبِيلَةِ بَيْعُهَا فِي اكْتُبَرْ [وِ] يْخَلّصُهَا فِي الْعِيدْ (208).

[116] واما الشيخ فانه لا يَرْبِطُ عَلَى الْمَسْأَلَةِ كَيفْ مَّا كَانَتْ سِوَى الْوَزِيعَة أَوْ الْأَجْرَة أَوْ السَّلَفْ لِوَجْهِ الَّه (209).

[117] وان أتى أحد الشيخ يَرْبِطُ له على فلان، وادعى الذي يَسئلْ (210) ان ذلك سلفا، وانكره الْمَدْيَانْ، فان الذي يَسْئَلْ يَحْلِفُ له بخمسة حلافة فِي مُولَايْ الشَّرِيفْ، وَيَرْبِطُ الشَّيْخُ عَلَى الْمَدْيَان (211) وتجعل في السلف ثمانية أيام تأجيلا له.

[118] واما حدود السلف الذي يَرْبِطُ عليه الشيخ بالشرط المذكور فَهِيَ عَشْرَة أُدْوَارْ (212) إلى أسفل ؛ وما فوقها فلا يربط عليه الشيخ كِيفْما كَانْ (213).

[119] واما من أُكَلَ الْأَمَانَة لِأَحَدٍ وَأَقَرَّ بِذَلِكَ [فلا شيء عليه] وإِنْ لَمْ يَقِرّ لَهُ بِذَلِكَ، فالمدعى يعطي له تكميلا خمسة حَلَّافَة في مُولَايْ امْحَمَّدْ بَنْ عْلِي بِلَا تِرَمْتْ وَيَعْطِي الْخَايَبْ عَشْرَة مْثَاقِلْ (214).

---

(204) S. voc. Disposition partiellement en Dial. classicisé.
(205) S. voc. dispositioin partiellement en Dial. classicisé.
(206) S. voc. Disposition partiellement en Dial classicisé.
(207) S. voc. Disposition dial.
(208) De للقبيلة à العيد ajouté à la marge. Les trois derniers mots incert.
(209) S. voc. Disposition dial.
(210) S. voc. Dial.
(211) S. voc. Disposition partiellement en dial classicisé.
(212) S. voc. Dial.
(213) S. voc. Dial.
(214) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.

[120] واما شهادة الْحَرَاطِينْ (215) فانها غير جائزة في داخل البلد.

[121] واما من تَبَادَلَا (216) مع أحد شيئا من الأصُولِ الْخَارِجَة عَلَى الْبَلَدِ، وَأُعْطَى وَاحِدٌ مِنْهُمْ لِأَحَدٍ دَرَاهِماً فَوْقَ الْبَدْلِ (217) فان ذلك ينفسخ.

[122] واما من ضرب بِالسَّنْطَرْ (218) وإِنْ كَانَ فِيمَا كَانَ نِصَافُهُ عَشْرَة مُوزُنَةْ فضة (219) وان خرج منه دما فحكمه كحكم ما ذكر [f°8 r°] قبله.

[123] واما من ضرب احدا من أهل الصنائع نصافه خمسة (220) اواق.

[124] واما حكم الرِّصَامْ (221) فالرجل يصفى (222) في تَكَّرَة ونصف، وكذلك الفرس يصفى في تَكَّرَة ونصف التي لرب الفرس، وكذلك اليتيم يصفى في متاعه في تكرَة ونصف.

[125] واما من تَسَرَّطَ (223) فِي تَكَرَة ونصف، فانه يقعد فيها عاما كاملا؛ وان مات يخلفه قريبه.

[126] واما مَنْ تَسَرَّطَ في الرِّصَامْ فَإِنَّهُ يَوْجَبْ عْلِيهْ لْحُضُورْ (224) رْطَلْ (225) مِنْ الْبَرُودْ ورطلا من الَخْفِيفْ، وأربعة أُشْفَارِ، وَمْكَحْلَة خَالصَة مِنَ الْعُيُوبْ الَّذي يُعْجِزُونَ عَلَى تَخْرِيجِهَا؛ الا الفرس المذكور في الرِّصَمْ (226) فليس عليه ذلك (227).

[127] واما ان لم يحضر ذلك فنصافه ريال، وَيَرْبِطُ عَلَيْهِ الشَّيْخُ يُحْضِرُ ذَلِكَ عَلَى عَشْرَةِ أَيَّامٍ (228).

[128] واما من طُبِعَ فِي الْأَصْلِ فان الشيخ يَرْبِطُ عَلَيْه أَنْ يسكن أَوْ عَيَّطَ فِيهِ أَحَدْ فَإِنَّهُ يَسْكُنُ هُوَ أَوْ نَائِبُهُ (229).

[129] واما الرِّصَامْ فَلَا يجوز فيه مَنْ غِيرْ أَيْت عَطًا إِلَّا أُيْت الرُّبُعْ، وَأَهْلْ فَزْنَة، وَبْنِي مْحَمَّدْ (230).

---

(215) S. voc. Terme berb. dial. Ainsi dans tout le doc.
(216) Corr. تبادل
(217) S. voc. Disposition en Dial classicisé.
(218) S. voc. Berb-classicisé.
(219) S. voc. Alinea dial.
(220 Corr. خمس
(221) S. voc. Berb-dial
(222) Doc. Sic. Corr. يستصفى
(223) S. voc. Berb-classicisé
(224) Doc Sic. Corr. يحضر
(225) Corr. رطلا
(226) Var de الرصام .Dial
(227) S. voc. Disposition en Berb. dialectalisé et Dial. classicisé.
(228) S. voc. Disposition partiellement en Dial. classicisé.
(229) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(230) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.

[130] واما تَسَمْرِ (231) فكُلُّ مَنْ زَوَّجْ من أهل البلد يعطي ثلاثة امثاقيل (232) إلَا لْمَنْ لَا أُصْلَ لَهُ فليس عليه شيء (233).

[131] واما سُكْنَى خَارِجَ الْبَلَدْ، أَوْ بَنَى أَحَدٌ الطَّارَ (234) فِيهِ مِنْ حُدُودِ بَلَدِنَا، فَإِنَّهُ لَا يَسْكُنُ فِيهِ وَيَعْطِي مِائَةَ مِثْقَالٍ، وَيَرْجِعُ بِلَا شَيْء (235).

[132] وَامَّا مَنْ نَقَّزْ فِي حُدُودِ بْلَدْنَا لِأَحِدٍ غِيرْ العَدُو (236) فعليه مائة مثقال.

[133] ومن كسر السد للساقية، أو كسرها في مَرُّوسْ فعليه قنطار لْكُلّ واحد (237)[f°8 v°].

[134] واما من كسر الساقية لاحد في نوبته، بمائة مثقال.

[135] من سَرَقَ الدَّوْلَة (238) نِصَافُهُ خَمْسِينَ (239) مِثْقَالًا لِكُلِّ وَاحِدٍ، وَيُخَلِّصُ (240) لرب الشاة ما سرق.

[136] وكذلك مَنْ نَقَّزَ فِي الدَّوْلَة نِصَافُهُ قِنْطَارٌ لِكُلِّ وَاحِدٍ (241) ويرد ما ظَيَّع (242) لأصحابه.

[137] واما من سَرَحَ فِي أُكدَالِنَا (243) فعليه عَشْرَةَ مَثَاقِلَ لِكُلِّ سَارِحٍ سِوَى من قدم للقصر، أو قد خرج منه وَبَاتَ فِيهِ (244) فليس عليه شيء.

[138] وكذلك مَنْ سَرَحَ عَشْرَةَ مِنَ البَهَائِمِ، نِصَافُهُ (245) ما ذكر.

[139] وَسِوَى مَنْ أراد ان يُشَرِّبَ، فَيَسْلُكُ مَعَ شَعْبَةٍ وَادْ الْبَسْبَاسْ حَتَّى أَنْ يُشَرِّبَ وَيَرْجِعَ فِي طَرِيقِهِ فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٍ (246).

[140] واما حدود أُكْدَالِنَا فَهُوَ مِنَ الْمَوْضِعِ الَّذِي يَنْزِلُ فيه خَافُو عَنْ وَرَاءِ النَّخْلَة، إِلَى الْكَافْ (247)

(231) S. voc. Berb.
(232) Var, de مثاقيل
(233) S. voc. Disposition dial.
(234) Dial. Corr. الدار
(235) S. voc. Disposition en Dial classicisé.
(236) S. voc. Disposition en Dial.
(237) S. voc. Dial.
(238) S. voc. Berb dial.
(239) Dial. Corr. خمسون
(240) S.voc. Dial. classicisé.
(241) S. voc Dial. classicisé.
(242) Corr. ضيّع
(243) S. voc. Berb. dial.
(244) S. voc. Disposition en Dial classicisé.
(245) S. voc. Disposition en Dial classicisé.
(246) S. voc. Disposition en Dial classicisé.
(247) Dial. Corr. الكهف

تحت بُوَغْيُولْ إلى وَمْسَمْسَةَ، إلى الكدية التي فوق الشعبة المسماة تِزِيتّ (248).

[141] وَلَا يَسْرَحُ فِي هَذَا أَكْدَالْ الْمَذْكُورْ سِوَى الدَّوْلَة الخارجة من داخل البلد (249).

[142] واما من حطبا (250) وحش الحشيش أو قلع أفْسِّيسْ (251) مَنْ غِيرْ السَّارَحْ (252) مِنْ أَرْمَاسْ إلى وَمْسَمْسَةَ إلى النخلة المذكورة نِصَافُهُ خمسة (253) اواق، والى طريق المخزن.

[143] واما من قطع أنْكَرْف (254) مع السَّدْرَ (255) وَتْلكُوتْ (256) وَتَونَغْتْ (257) أو دَخَّلَهُمْ احَدْ إنْ كَانُو خَضْراً (258) نِصَافُهُمْ خَمْسَةَ مَثَاقِلْ. هذا ان وجدهم الشيخ، وان شك فِيهِ يَرْبِطُ لَهُ خَمْسَةَ حَلَّافَة بِلَا تِرَمْتْ يَقُولُ لَا قَطَعْتْ وَلَا عْلَمْتْ، وِينْجَى (259).

[144] واما من قطع اليابس، فلا شيء عليه.

[145] وكذلك مَنْ نَظَرَ لِسَارِق، وَحَضَاً لَهُ مِثْلُهُ كَمِثْلِ السَّارِق (260).

[146] وَأَمَّا مَنْ سَرَحَ فِي الْمَقَابِرِ، أو في النَّوَادِرْ حِينْ يَنْزَلْ [f°9 r°] فِيهْ (261) الْحَمْلِ الْأَوَّلْ مِنَ الْخَرِيفْ أَوْ الصَّيْفْ حَتَّى يَنْقَطِي جَمِيعُ مَا فِيهِمْ مِنَ الزُّرُوعِ وَالثَّمْرِ نِصَافُهُ رُبُعْ مُدَّنَا شَعِيرْ لِكُلّ شَاةْ (262).

[147] واما البَهَائِمْ إنْ سَرْحُوا (263) فِي المَقَابِرِ أو في النَّوَادِير (264) نِصَافُهُمْ مُدُّنَا شَعِيرْ لِكُلّ بَهِيمَةَ (265).

---

(248) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.

(249) S. voc. Disposition dial et berb.

(250) Corr. حطب

(251) S. voc. Berb.

(252) S. voc. Dial.

(253) Corr. خمس Dial.

(254) S. voc. Berb.

(255) S. voc. Dial.

(256) S. voc. Berb.

(257) S. voc. Berb.

(258) Confusion chez le scribe entre le **tranwin** sur la voyelle ا et le ين qui est la marque du masculin pluriel sur les adjectifs dans le Dialectal marocain. Il faut comprendre dans ce cas précis خضرين .

(259) S. voc. Dispostion en Berb et Dial classicisé.

(260) S. voc. Dial. classicisé.

(261) Corr. فيهم

(262) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.

(263) Dial Corr. سرحت

(264) Var de النوادر

(265) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.

[148] واما من تخاصم مع أحد على القبيلة في البلد، فليس عليه نِصَّافْ، وان في غير البلد، فنصافه على القبيلة.

[149] واما مَنْ بَاعَ أحَداً من أهل بلدنا في غير البلد نِصَّافُهُ عَشْرَة مْثَاقِل ان ثَبَّتْ عليه ذلك، وان لم يثبت عليه ذلك، يحلف له المتهوم بخمسة حَلَّافَة في مُولَايْ امْحَمَّدْ بَنْ عْلِي بِلَاتِرْمْتْ ولا شيء عليه (266).

[150] واما إنْ جَمَعَ الشَّيْخُ الْقَبِيلَةَ عَلَى فَهْمٍ وَمَزَارِقِهَا، وَسَفَّهَ عَلَيْهِمْ أَحَدٌ يَعْطِي عَشْرَةَ مْثَاقِلْ (267).

[151] واما من أراد أن يصنع المعصرة في بلدنا، نصافه مائة مثقال ويهدمها.

[152] واما أَهْلُ الفْخَّارْ أَوْ الْحَدَّادَة أو غِيرْهُمْ مِنْ أَهْلِ الصَّنَائِع فَإِنَّ الشَّيْخ يَخْتَارُ لَهُمْ أربعة رجال وَيَزِيدُ عَلَيْهِمْ؛ فَيَتَكَلَّمُونَ مَعَهُمْ على جميع امورهم هَذِهِ الحَاجَة كَذَا وَهَذِهِ كَذَا، إِلَى أَنْ يَمُرُّوا على جميع ما احتوت عليه صِنْعَتُهُمْ؛ فَلَا يَصِيبُ ذَلِكَ الصَّانِعْ أَنْ يَزِيدَ عَلَى الْقَدْرِ الذي اتَّفقُوا عَلَيْهِ وَأَهْلِ الْبَلَدِ؛ وإنْ زَايَدْ لِهُمْ فَعَلَيْهِ خَمْسَة مْثَاقِلْ، وَلَا يَتَكَلَّمُ عَلَيْهِ فِي ذَلِكَ الذي دَبَحَ عَلَيْهِ (268).

[153] وان اشترى منه أحد من أهل البلد لِلْبَرَّانِي شيئا وَجَعَلَهُ مَتَاعَهُ نِصَافُهُ خَمْسَة مْثَاقِلْ.

[154] واما من سرق في النّوادِرْ نِصَافُهُ ثلثون (269) مثقالا، ويرد ما سرق في الخريف أو في الصيف. من مبدا الثمر فيهم ومبدا الزرع إلى نهايتهم.

[155] وكذلك من أوقد النار في النَّوَادِرْ فِي وَقْتِ الزَّرْع فِيهِمْ نِصَافُهُ مثقالا (270) ويرد ما ضيع [f°9 v°].

[156] وكذلك من أوقد النار في المزرعة من وقت الفول حتى يحصد الزرع، ومن وقت الذْرَة حتى تحصد نصافه مثقال لِكُلِّ وَاحِدٍ فِي حُدُودِ الْجَارَة كُلِّهِ (271).

---

(266) S. voc. Disposition partiellement dial et berb.
(267) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(268) S. voc. Disposition en Dial classicisé et structure berb.
(269) Corr. ثلاثون
(270) Corr. مثقال
(271) S. voc. Disposition partiellement dial.

فصل في احكام المزرعة

[157] من سرق مَا زَرَعَتْ الْيَدْ كَيْفَ مَا كَانَ نصافه عشرون مثقالا للصائم، وان لم يصم نِصَافُهُ خَمْسَةَ مْثَاقِلْ (272).

[158] واما مَنْ سَرَق النَّخْلَة نِصَافُهُ عشرون مثقالا، سِوَى إِنْ بَلَّغْهَا يَدُّ وَقْتَلَعَ مِنْهَا كَمْشَةَ أَوْ اثْنَيْنِ ورجله في التراب فلا شيء عليه (273).

[159] واما من خْرَطْ (274) الزيتون نصافه عشرون مثقالا.

[160] واما ان لقطه في الْغَلَّة (275) نصافه ريال؛ وان لقطه في غير الغلة نصافه مثقال.

[161] واما من سرق من خارج البلد شيئا ما سوى ما ذكر في الشروط، نصافه خَمْسَةَ مْثَاقِلْ.

[162] واما من سرق في الجَنَانْ (276) نصافه عشرون مثقالا.

[163] واما من شَرَكَ مَعَ أُحَدِ فِي الْجَنَانِ (277) ومشى في ترابه فليس عليه شيء؛ وان نزع شيئا فعليه ما ذكر.

[164] وكذلك مَنْ مَشَى مَعَ مَجْرَى الْمَاءِ وَتَبِعَهُ حَتَّى أَنْ دَخَلَ فِي جَنَانِ أُحَدٍ، وَدَخَلَهُ (278) فلا شيء عليه.

[165] واما من كانت له نخلة أو شجرة أو غَلَّة في جَنَانِ أُحَدٍ (279) وأراد جنايتها فليس عليه شيء.

[166] واما مَنْ مَشَا (280) مَعَ لْسَاسْ، وَعَرَّضَتْ لَهُ شَجَرَةٌ أَوْ نَخْلَةٌ وَنَزَلَ لِلْغَلَّةِ وَرَجَعَ لِالْسَاسْ فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ (281).

[167] واما من مر بالبهيمة في الصيف أو الخريف أو يحمل الغْبَارْ (282) وَنَزَلَ فِي تُرَابِ أُحَدٍ بِعُذْرٍ (283) فلا شيء عليه.

---

(272) S. voc. Disposition partiellement en Dial. classicisé.
(273) S. voc. Disposition partiellement dial.
(274) S. voc. Dial.
(275) S. voc. Dial
(276) S. voc. Dial. classicisé.
(277) S. voc. Dial. classicisé.
(278) S. voc. Disposition en dial classicisé.
(279) S. voc. Dial. classicisé.
(280) Corr. مشى
(281) S. voc. Disposition en dial. classicisé.
(282) S. voc. Dial.
(283) Dernier mot voc.

[168] واما الْجَنَانْ إِنْ كَانَ مَشْرُوكاً، وانهدم حيطه [f°10 r°] يُرَدُّهْ لِلْمَسْنُونْ الَّذِي كَانَ فِيهِ (284)؛ فان اختلفوا فيه يقاس على ما في اجنابه.

[169] واما من كانت له شجرة، أو عُشا (285) مِنَ النَّخِيلِ، وَشْكَا بَالضَّرُّورَة مَنْ قِبَلِ الْمَشْغَالْ (286) يرسل له الشيخ أربعة رجال، فإِنْ قَالُوا ضَرُّورَةْ تَزُولْ، وَإِنْ قَالُوا لَا تَضُرُّ لَا تَزُولْ (287).

[170] واما السَّكْطَة فِي وَقْتِ الْخَدْمَة يْغَلّهَا الْخَدَّامْ (288).

[171] واما الشَّجَرَة إِنْ كَانَتْ فِي الْجَنَانْ وَسَرَحَتْ لِجَارِهِ يُرُدُّهَا لِمَوْضِعِهِ، وَإِنْ لَمْ يَرُدّهَا وَأُكَلَهَا جَارُهُ فلا شيء عليه (289).

[172] واما من أرسل أحدا إلى متاعه، ولم يعلم الشيخ أو البواب فعليه نصاف ما سرَق، وَإِنْ عْلَمْ وَاحَدْ مَنْهُمْ بِشَهَادَتِهِ إِلَّا عْلَمْ مَنْ وَقْتْ كَذَا (290) فلا شيء عليه (291).

[173] وامَّا الشَّاةْ إِنْ سَرَحَتْ فِي الْمَزْرَعَة، نِصَافُهَا رُبْعْ مُدّ شْعِرْ لْكُلّ شَاةْ وَكَذَلِكَ جَمِيعْ الدَّوَابّ إِنْ سَرْحَتْ فِيهَا نِصَافْهُمْ كُلّ وَاحِدَة مُدنْ (292) شَعِيرْ، سِوَى ان نفرت منه غلبة، وَتْبَعْهَا فِي الْأَثَرْ (293) فلا شيء عليه.

[174] وأمَّا الْجَلَّابْ، إِنْ كَانَ لِأَهْلِ الْبَلَدِ فَإِنَّهُ يَسْرَحُ لِلْمَزْرَعَة ثَلَاثَة أَيَّامٍ فِي غَيْرِ الْغِلَلْ، وان فيها، فَعَلَيْهِ مَا ذُكِرَ فِي الشّيَاهْ (294).

[175] وأَمَّا الرِّعَايَة الَّتِي لِثَّمْرِ، فَهِيَ لِلشَّيْخ يُنَقِّرُ (295) أَهْلَهَا فِي سَبْعَة أَيَّامٍ مِنْ شُتَنْبرُوا (296).

[176] وَأَمَّا مَنْ كَانَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ صَاحِبِهِ مَجْرَى الْمَاء، هو الذي يُدَوِّزُهُ يَعْنِي السَّفْلِي (297).

[177] وأَمَّا الوسَادَة إِنْ قَالَ أَحَدٌ لِأَحَدٍ رَدّ الْحُدُودْ بِينِي وْبِينَكْ فَإِنْ رَدَّهَا فَتَبَرَكَ اللَّهْ، وَإِنْ لَمْ يَرُدْهَا

---

(284) S. voc. Disposition partiellement en Dial. classicisé.

(285) Corr. عش

(286) S. voc. Berb.

(287) S. voc. Disposition dial.

(288) S. voc. Disposition dial.

(289) S. voc. Disposition en Dial classicisé.

(290) Le groupe de mots بشهادته الا علم من وقت كذا en chevauchement.

(291) S. voc. Le deuxième alinea dial.

(292) Confusion chez le scribe entre la lettre ن , et la vocalisation en **tanwin**.

(293) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.

(294) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.

(295) S. voc. Berb. Le scribe écrit par erreur ينقصر

(296) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.

(297) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
A partir de هو rat. et refait.

حَتَّى وَصَّلَهُ لِلشَّيْخِ، فَإِنَّ الشَّيْخَ يُرْسِلُ لَهَا أَرْبَعَةَ رِجَالٍ فَالْمُخْطِىءُ يُعْطِي [f°10 v°] مِثْقَالَيْنِ وَيْرْجِعُ الْحُدُودَ لِمَوْضِعِهِ (298).

[178] واما الصبيان اذا لم يبدلوا اثنين من أسنانهم فاثنين، فلا حرج عليهم فيما فعلوه؛ وان بدلوا ما ذكر فأكثر، وسرق احدُهم في البلد اثْنَيْن سُنْبُلَاتٍ (299)، فنصافه عشرون مثقالا ؛ وان لم يبدل الا أربعة فقط وسرق في البلد، فنصافه عشرة مْثَاقِلْ ويرد ما سرق.

[179] وان شك في احد انه سرقه فعليه خمسة حَلَّافَة بِغَيْرِ تِرَمْتْ.

[180] واما من أكل فِي كَرْشِيهِ فِي النَّوَادِرْ (300) فَنِصَافُهُ مثقال (301).

[181] واما من أدخل تِشِمُّتْ (302) بعد المغرب فعليه مثقال.

[182] واما من طلع فوق الحائط ومد يده ليقلع شيئا في الْجَنَانِ فَعَلَيْهِ عَشْرَة مْثَاقِلْ (303).

[183] واما من نزع الَحْشِيشْ فِي لْسَاسْ الْغَلَّة كِيفْ مَّا كَانَتْ يَعْطِي خَمْسَة مْثَاقِلْ (304).

[184] واما مَنْ حَشَّ في السَّوَاقِ (305) الثَّلَاثَة مَنْ بِيْنَنَا وْبِين أُوْلَادْ عْمِرَ والساقية التي يسمونها تَمْزَلْكْتْ إلى السد نِصَافُه مثقال (306).

[185] واما مَنْ رْبَطْ (307) الساقية بالتراب اليابس، نصافه مثقال.

[186] وان رْبَطْ بِهْ فُمّ المَسْرَفْ أَوْ تْرَكْ الْمَسْرَفْ بْلَا رْبطْ نِصَافُهُ عَشْرَة مُوزُنَةْ فضة (308).

[187] وَكَذَلِكَ مَنْ بَيَّتْ الرَّبْطَة فِي السَّاقِيَّة نِصَافُهُ درهم (309).

[188] واما مَنْ غَرَّقَ لِأَحَدٍ قْلِيبَهُ يَقْلِبُهُ لَهُ وَيُغَبِّرُهُ (310).

[189] وَإِنْ سَقَى الزَّرْعْ أَوْ أُدْمْكَالْ (311) يَقْلِبُهُ وَلَا يُغَبِّرُهُ وَالزَّرْعُ يُغَبِّرُهُ (312).

---

(298) S. voc. Disposition en Dial classicisé.
(299) S. voc. Dial. classicisé. Ajoutés à la marge.
(300) Var de النوادر
(301) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(302) S. voc. Berb.
(303) S. voc. Disposition partiellement dial.
(304) S. voc. Disposition partiellement dial.
(305) Dial. Corr. السواقي
(306) S. voc. Disposition partiellement dial.
(307) S. voc. Dial.
(308) S. voc. Disposition dial.
(309) S. voc. Disposition dial.
(310) S. voc. Disposition en Dial classicisé.
(311) S. voc. Berb.
(312) S. voc. Disposition en Dial classicisé.

[190] والغلال (313) كُلُّهَا مَنْ سَقَاهُمْ يُغَبِّرْهُمْ سِوَى الْفَصَّة (314) الا اذا سمح له ربها.

[191] الا اذا غَرِقَ ما ذُكِرَ بِالْحَمْلَ أَوْ مِنَ الشَّعْبَة فَلَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ (315).

[192] واما مَنْ طَيَّحَ لِأَحَدٍ شَجَرَةً أَوْ نَخْلَةً، يُخَلِّصُهَا لِرَبِّهَا إِلَّا إِذَا طَيَّحَتْهَا [f°11 r°] الرِّيحُ (316) فَلَا شَيْءَ عليه.

[193] وأَمَّا مَنْ سَرَحَ عَلَى حَاشِيَّةْ السَّاقِيَّة نِصَافُهُ رَبْعِيَّة (317) لكل شاة.

[194] واما الشُّوكْ مَتَعْ الذُّكَّارْ (318) أَوْ غَيْرُهُ مَنْ لَقَطَهُ فِي غَيْرِ الْغِلَالْ (319) فلا شيء عليه.

[195] واما مَنْ لَقَطَ الْبَلْحَ فِي سَابَعْ اَلْعَنصْرَة حِينَ يَرْبِطُ عَلَيْهِ الشَّيْخُ، إِلَى تَبْلَغْ عَشْرَة أَيَّامْ فِي شُتَنْبِروا نِصَافُهُ مِثْقَالْ (320).

[196] وان بلغت عَشْرَة الأَيَّامْ (321) الْمَذْكُورَة، وَلَقَطَهُ قَبْلَ النَّاسِ فَنِصَافُهُ مِثْقَالَيْن (322).

[197] واما إِنْ رَبَطْ الشَّيْخْ عْلَى الْبَلْحْ المذكور، فإنهم يجتمعون في رَأْسْ الْبَرْجْ التَّحْتَاني وَلَا يَفُوتُهُ أَحَدْ، وَفِي رَاسْ الْفُوقَاني إِلَى نَقّرْ (323) جْنِيْنَةْ أَيْت ابَّا عْلِي [ومن تعدى ذلك] فَنِصَافُهُ اثنا عشر مُوزُنَةْ (324).

[198] وَيَجْلِسُوا في ذلك حَتَّى تَنْقَرْ الشَّمْسْ ويمشون بالهوين ولا يهربون [الجماعة الأولى] حَتَّى أَنْ يَبْلُغُوا فُمّ بُوكظِيطْ عْلَى بَرَّة وَيَبْلُغُونَ فَمَ مَسْرَفِه فِي دَاخِلِ بُوكظِيطْ، و[الجماعة الثانية] يَبْلُغُوا نَقّرْ جْنَانْ أَيْت بُوفُودْ من جهة الجبل ومن جهة الوادي وَيَبْلُغُوا نَقْرْ جْنَانْ إِعَذْلَانْ الذي حدو ساقية إِمَسرّدَنْ، و[الجماعة الثالثة] أَنْ يَبْلُغُوا النَّقّر الأَوّلْ مِنْ جْنَانْ اعْمَرْ وَلْدْ مُحَمَّدْ أَعْلِي و[الجماعة الرابعة] يَبْلُغُوا عَلَى الْفُوقْ بَرْج اكَرُّوا (325).

[199] وان هرب واحد منهم ــ فنصافه اثنا عشر موزنة (326)ــ قبل ان يصل الموضع المذكور.

---

(313) Corr. الغلل

(314) S. voc. Disposition partiellement en Dial classicisé.

(315) S. voc. Disposition partiellement en Dial. classicisé.

(316) S. voc. Disposition en Dial. classicidé.

(317) S. voc. Disposition en Dial classicisé.

(318) S. voc. Dial.

(319) Corr. الغلل .Disposition en Dial. classicisé.

(320) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.

(321) S. voc. Dial. classicisé.

(322) Dial. Corr. مثقالان

(323) S. voc. Berb. Dial.

(324) S. voc. Disposition dial.

(325) S. voc. Disposition en Dial classicisé et Berb.

(326) Ainsi dans le doc lire la phrase entre tirets à la fin de la disposition.

[200] واما صاحب الْعَوذْ (327) فانه لَا نِصَافَ عَلَيْهِ إِن عَمَّرْ (328) لْعَمَّرْ مَرَّة فِي كُلّ يَوْمْ، وَإِنْ زَادَ عَلَيْهِ شيئا فنِصَافُه مَا يَلْزَمُ النَّاسَ فِي وَقْتِهِ (329).

[201] واما من لقطه في الغلة (330) فنصافه ريال.

[202] واما القْطِعْ لْلَخْرِيفْ (331) فانهم يَبْدَوْنَهُ في اليوم الأول [f°11 v°] مِنْ اكْتُبْرْ، إلَّا الْمَجْهُولْ (332) فحدوده سبعة عشر يوما من شُتَنْبِرُوا؛ وإنْ قَطَعَ وَاحِدٌ قَبْلَ مَا ذُكِرَ في الْمَجْهُولِ أو في غيره فَنِصَافُهُ مْثْقَالَيْن (333) لِكُلِّ نَخْلَةٍ قَطَعَهَا (334).

[203] واما ان بلغ وَقْتْ قْطِعْ التَّمْرْ المذكور، فانهم يَبْدَوْنَ فِي مَابَيْنَ غَابَتِنَا وَبَيْنَ الْقَصَرْ الجَدِيدْ إِلَى النَّخْلَة التي تُسمى وَتُنْسَبُ لِمَسْكُورْ، و[المنطقة] الثانية من الزَّنْقَة الكبيرة التي يَسْقَوْنَ النَّاسَ فِيهَا إِلَى الْوَادِي، و[المنطقة] الثالثة يَبْدَوْا في أسفل الْغَابَة مِنْ تَمْزَلّكْتْ إِلَى حُدُودِ بَلَدِنَا مَنْ قِبَلْ أُولَادْ عْمِرَ. و[المنطقة] الرابعة حُدُودُهَا الْحائطُ الَّذي بَيْنَ بُوكْظِيظْ (335) وَبُوحُنَة إلى السَّاقِيَة الْكَبِيرَة، وَتَمُرُّ مَعَ الحائط الَّذي لِجَنَانْ أَيْتْ وَاشْكَاطْ مِنْ فَوْقْ، إلى وْسَادَة سْعِيدْ بَنْ بُسْتَّا فوقا إلى وْسَادَةْ أَيْت مُح وَعْمَرْ وِيشُّوا وَلْدْ عَدِّي شَانْ، وَتَمُرُّ أَمَاماً إلى مَجْرَ الْمَاء لِلْجَامِعِ إِلَى الْوَادِي (336).

[204] واما قولنا حدود امْسْكُورْ فَهُوَ الطريق التي بين بُيْغِيسي وبين [فدان] حَاجّ احْمَدْ الْهَنْوِي إِلَى السَّاقِيَّة الكبيرة، وتَمُرُّ مَعَ مَجْرَى الْمَاءِ الذي فَوْق فدان أَيْت دَاوْدْ أُعِيسَى إِلَى (337) الْوَادِي (338).

[205] وكذلك قولنا تَمْزَلّكْتْ فَهِيَ مِنْ حَائِطِ أُرْتِ أَزْكَّاغْ الْفُوقَانِي مَعَ تَمْزَلّكْتْ إِلَى مَجْرَى الْمَاءِ الَّذِي تَحْتَ فُمّ تَمْزَلّكْتْ إِلَى الْوَادِي (339).

---

(327) Voc. Dial.
(328) Voc. Dial.
(329) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(330) S. voc. Dial.
(331) S. voc. Dial.
(332) S. voc. Dial.
(333) Dial. Corr. مثقالان
(334) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(335) Var de بوكضيض
(336) S. voc. Disposition en Dial classicisé.
(337) Le doc ajoute أو
(338) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(339) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.

[206] وَكُلّ مَنْ جَاوَزَ ما ذكر في الحدود فَنِصَافُهُ مَثْقَالَيْن (340) لِكُلّ نَخْلَةٍ (341).

[207] واما الثمر فانها لا تُقسم إِلّا في النّوَادِرْ، وربها هو المخيَّر في النّوَادِرْ، فان شاء قسمها، وان لم يشأ لم يقسمها حَتّى تَطِيبْ. وان [f°12 r°] فُرِقَتْ قَبْل النّوَادِرْ قَرَبُ الثمر نِصَافُهُ خَمْسَةَ مْثَاقِلْ؛ وإِنْ طَلَبَ الْحَرْطَانِي مِنْهُ ذَلِكَ، فعليه ما ذكر (342).

[208] واما مَنْ كْسَرْ الْعَسَّةَ (343) المذكورة في المزرعة فعليه مثقال.

[209] وكذلك من ناداه [الشيخ] ثلاث مرات في عَسَّتِهِ، وَشَقَّهَا عَرْضاً مِنَ الْجَبَلِ إِلَى الْوَادِي وَلَمْ يُجِبْهُ الرَّاع (344) فَنِصَافُهُ خَمْسَةَ (345) أَوَاقْ (346).

[210] واما مَنْ ضَرَبْ النخلة أو الشجرة أو خَسَّرْ (347) الْغَلَّة فَنِصَافُهُ خَمْسَةَ مْثَاقِلْ ان بلغ، وان لم يبلغ فَنِصَافُهُ مثقال (348).

[211] وكذلك من طَوَّعْ الْكَرْطْ لِلْجَنَانْ فَعَلَيْهِ خَمْسَةَ مْثَاقِلْ إِنْ بَلَغ، وان لم يبلغ فعليه خَمْسَةَ أَوَاقْ (349).

[212] وكذلك من كان بينه [وبين] صاحبه مَجْرَ الْمَاء (350).

[213] واما مَنْ عِنْدَهُ نخلة أو شجرة في تراب أحد وأراد تَسْقِيَّتَهَا، فإنّه يسقيها ثلاث مرات في السَّمَائِمْ؛ لكن ان أراد ان يسقيها ووجد ذلك التراب لم يُكَلَّبْ (351) فانه يُحَزِّزْ (352) لَهَا؛ فان كُلِّبَ التراب قبل كمال السقى فان صاحب النخل يَكَلِّبُهُ كذلك؛ وان وجده مَكْلُوباً فَيُحَزِّزْ لَهُ أيضا وَيَكَلِّبُه صاحب النخلة حِينَ كَمَّل السَّقْي في السَّمَائِمْ (353).

[214] واما قَصَبُ الْقَبِيلَة فَهُوَّ مَا بَيْنَ فدان مُولَاي ابْرَاهِيمْ وَبَيْنَ فدان مُحَ وَالْكُوا [من جهة] إِلَى

---

(340) Dial. Corr. مثقالان
(341) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(342) S. voc. Disposition partiellement en Dial. classicisé.
(343) S. voc. Dial.
(344) Dial. Corr. الراعي
(345) Corr. خمس
(346) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(347) سخر dans le doc. Erreur.
(348) S. voc. Disposition partiellement dial.
(349) S. voc. Disposition partiellement dial.
(350) Dial. Corr. مجرى الماء
Disposition incomplète.
(351) Var de يقلب
(352) S. voc. Dial.
(353) S. voc. Disposition partiellement en Dial. classicisé.

حُدُودْ الذي بَيْنَ سَكُّوا نَيْت وَسُّوا وَبَيْنَ بَسُّوا وَاعْلِبُّو [من الجهة الأخرى] على شاطىء الوادي (354).

[215] واما الصُّفْصَفْ (355) الذي لِلْقَبِيلَة فَهُوَّ مِنَ الْحُدُودْ الْمَذْكُورْ بَيْنَ مُحَ وَالْكُوا وَمُولَايْ ابْرَاهِيمْ طَالِعاً مَعَ الْوَادِي إلى الموضع الذي يغسل (356) فيه الناس في بُوَصُّفْصَفْنْ.

[216] وَكَذَلِكَ صَفْصَفْهَا أيضا كُلّ مَا كْفَحْ (357) الْمَاء لِسَّاقِيَّة كِيفْ مَّا كَانَتْ (358).

[217] واما أَفْدُّوزْ (359) [f°12 v°] فكُلّ مَنْ رْمَاهْ الْحِيطْ الْقَدِيمْ لِلسَّاقِيَّة فَهُوَّ لِلْقَبِيلَة (360).

[218] واما من قال لأحد : «إنْ لَمْ تَتْبَعْنِي لِلشَّيْخ بِتِرْزَنُسْرُوطْ» (361) وَشَهَّدْ عْلِيهْ شَاهِدْ، وَلَمْ يَتْبَعْهُ لِلشَّيْخْ حَتَّى إنْ شْهَدْ الشَّاهَدْ انه قال له ذلك، فَنِصَافُهُ مَثْقَالَيْنْ (362) وإنْ وَصَّلَهُ لِلشَّيْخْ وَلَمْ يَحْضَرْ لَهُ شَاهِدْ يَشْهَدُ لَهُ، فان [الـ]ـمثاقلين المذكورين تَنْقَلِبُ عَلَيْهِ (363).

[219] وأَمَّا مَنْ دْعَا أَحَدْ إلى إِزَرْفْ (364) فان لم يجبه ذلك المَدْعِي وَرْفَدْ الوَكِيلْ، فانه يَصبر له حتى تُصلَّى مغرب الغد، ويخرج الدين رْفْدُوا الْفَتِيحَ (365)، فان وُجد في فُمّ الْجَامِعْ هُنَاكَ فلا حرج عليه، وان لم يُوجد وَاحَدْ مَنْهُمْ (366) هْنَاكْ حَتَّى إنْ نَادَهْ الْأَخَرْ ثلاث مرات وَاشْهَدْ أَحَدْ بِذَلِكَ فَإِنَّهُ قَاسَتْهُ تِرَمْتْ (367)، (368).

[220] وكذلك مَنْ طَلَّعَ عَلَيْهِ الشَّيْخُ نِصَافاً فَحُدُودُ تَخْلِيصِهِ إِلَى ظُهْرِ الْغَدْ (369).

[221] واما مَنْ كَانَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَحَدٍ مجرى الْمَاء الْأَسْفَلُ هُوَّ الذي يُجَوِّزُهُ (370) لِلْغَيْرِ (371).

---

(354) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(355) Dial. Cor. الصفصاف
(356) يسغل dans le doc.
(357) Doc. Sic. incorr.
(358) S. voc. Disposition dial.
(359) S. voc. Berb.
(360) S. voc. Disposition dial. sens berb.
(361) Voc. Berb.
(362) Dial. Corr. مثقالان
(363) S. voc. Disposition en Dial classicisé et Berb.
(364) S. voc. Berb.
(365) Dial. Corr. الفاتحة
(366) Dial. Corr. منهما
(367) S. voc. Berb. dial.
(368) S. voc. Disposition en Dial. et berb.
(369) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(370) Les mots هو الذي يجوزه écrits à la marge.
(371) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.

[222] وأمَّا مَنْ لَعَبْ الْقَمَرْ (372) فِي حُدُودْ بْلَدْنَا فِي الْجَبَلْ وَالْمَزْرَعَة فَنِصَافُه خَمْسَة مْثَاقِلْ (373).

[223] وَكذلك الصَّبْيَانْ مَنْ لَعَبْ فِيهُمْ تِسبْتِنْ (374) مَنْ حُدُودْ الْبُوَّابَة إِلَى دَاخَلْ القَصَرْ فَنِصَافُهُ ثْمَانْيَة (375) مُوزُنَة (376).

[224] واما الشَّيْخْ إِنْ رَفَدَ (377) أَشْيَا (378) هُوَّ وَمَزَارِقُهُ إِمَنْكَاسْ (379) فِإِنَّهُ يَتَنَفَّدْ (380).

[225] واما ان لم يوجد واحد من إِمَنْكَاسْ، فان الشيخ يَرْبِطُ عَلَى الْمَوْجُودِ مِنْ رُبُعِهِ يُوجِدُهُ؛ فَيَمْشِي لِدَارِهِ، وَيُبَرِّجُ لَهُ ثلاثة (381) مرات في فُمِّ الْبَلَدْ فان [لم] يجده فحكمه كحكم أمنكوسْ [f°13 r°] في الأمور (382).

[226] واما مَنْ حَشَّ فِي الْمَسْرَفْ الذي دَوَّزَ الْمَاءَ لِفَدَّانٍ أَخر فلا شيء عليه (383).

[227] واما مَنْ قَلَّعَ الْبُقَّالَة (384) نَصَافُهُ خَمْسَة أَوَاقْ (385).

[228] وَكذلك الدُّكَّارْ لِيبِيعَهُ أَوْ لِيُعْطِيهِ لِشِيَاهِهِ نِصَافُهُ نِصْفْ رْيَالْ (386).

[229] وَكذلك مَنْ قَلَّعَهُ مِنْ غَيْرِ بَلَدِنَا فعليه نصف ريال (387).

[230] واما مَنْ شَهَّدَ عَلَى أَحَدٍ انه سَرَقَهُ في خارج القصر : «انه سرق لي متاعي» فَلَا يَتْبَعُهُ بِالْحَلَّافة (388).

[231] واما أَهْلُ إِزْرِفْ فِإِنَّ الشَّيخْ يُنَقِّرُهُمْ مِنْ أَرْبَاعِ الْبَلَدِ؛ فَإِنْ اتَّفَقُوا عَلَى الَّذي اجْتَمَعُوا عَلَيْهِ فَنَعَمْ، وَإِنْ لَمْ يَتَّفِقُوا فَيُنَقِّرُ أيضا عَشْرَة أُخْرَى، فَإِنْ اتَّفَقُوا فَنَعَمْ وَإِنْ لَمْ يَتَّفِقُوا فَيُنَقِّر أيضا عَشْرَة أُخْرَى؛ فَإِنْ اتَّفَقُوا فَنَعَمْ، وَإِنْ لَمْ يَتَّفِقُوا فَيَحْسِبُ الْجَمِيعْ، فَالثُّلُثْ لَا يُخَسِّرُ عَلَى الثُّلُثَانِ (389)

---

(372) Dial. Corr. القمار
(373) S. voc. Disposition dial.
(374) S. voc. Berb.
(375) Dial. Corr. ثمان
(376) S. voc. Disposition dial.
(377) S. voc. Sens berb.
(378) اشيئا dans le doc.
(379) S. voc. Berb.
(380) S. voc. Disposition en Dial. classicisé et Berb.
(381) Corr. ثلاث
(382) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(383) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(384) S. voc. Berb dial.
(385) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(386) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(387) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(388) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(389) Corr. الثلثين

وَإِنْ افْتَرَقُوا الثَّلَاثُونَ عَلَى نِصْفَيْنِ فَإِنَّهُمْ يَقْدِمُونَ لِأَهْلِ تَخْيَمْتْ ؛ فَإِنْ أَفْرَوْهُمْ (390) بِمَا كَانَ يَقْتُلُ الْحَقَّ عِنْدَهُمْ (391) فَنَعَمْ، وَإِنْ لَمْ يَفْرُونَهُمْ فَإِنَّهُمْ يَقْدِمُونَ لِشِيخْ أَيْتْ أُمْنَاصْفْ، فَإِنَّهُ يَفْرِيهِمْ بِمَا يَقْتُلُ الْحَقَّ بِهِ عِنْدَهُ؛ وَإِنْ افْتَرَقُوا لَهُ النَّاسُ فَالنِّصْفُ الَّذِي حَيَّزَ عَلَيْهِ الشَّيْخُ هُوَ الْمُعَوَّلُ عَلَيْهِ (392).

[232] واما من تَخَاصَمَ مِنَ النَّاسْ عَلَى نُخَيْلَةٍ (393) صَغِيرَة فان الشيخ يرسل لها أربعة رجال، فَإِنْ جَاوَزَ (394) الْفَاسْ بينها وبين امها فهي لصاحب التراب، وكذلك ان لم تكن من جنس امهما فانها لصاحب التراب، وان لم يمر الفاس بينهما وبين امها فانها لرب الأم.

[233] واما مَنْ [f°13 v°] شَكَا بِالضَّرُورَة مِنْ أَجْلِ شَجَرَةٍ أَوْ زَيْتُونْ أَوْ نَخْلَة أَوْ غَيْرُهُ، فان الشيخ يرسل له أربعة رجال فان قالُوا يَضُرُّ ذَلِكَ تَزُولْ، وَإِلَّا لَا تَزُولْ (395).

[234] وأَمَّا الْجَنَانَ الذي مَرَّ فِيهِ الحائط القديم فَإِنَّ حُدُودَ بِنَائِهِ لَوْحَانِ وَتَزْرِيبه فَوْقَهُمَا، وَأما غَيْرُهُ مِنَ الْأَجْدَادِ فَكُلُّ وَاحِدٍ يَبْنِي كَيْفَ مَا أَرَادَ، وَلَا يُحَوِّزُ صَاحِبُهُ للبناء إِلَّا إِذَا أَرَادَهُ (396).

[235] واما من كانت عنده بهيمة في البلد، فَلَا يَطْحَنُ إِلَّا بِهَا فِي الْمَعْصَرَة (397) الا اذا لم يرد ذلك.

[236] وأَمَّا مَنْ ضَرَبَ مْرَأَة، أَوْ ضَرَبَتْهُ مْرَأَة، نِصَافُهُ كُلِّ وَاحِدْ مِنْهُمْ رْيَالْ ان لم تكن من عَشِيرَته (398).

[237] وَأَمَّا مَنْ دْعَا أَحَدْ إِلَى إِزَرْفْ، فإنه هو الذي يَسْرُطُ (399) لَهُ (400).

[238] واما من أراد ان يغرس شيئا من الأشجار، فان حُدُودْ الغَرْسْ الْمَذْكُورْ طُولْ جْرِيدَة مُتَوَسِّطَة مَنْ جَنْبْ صاحب الغرس ؛ فان لم يَجِدْ ذَلِكَ فَالأَشْجَارُ يَزُولُ إِنْ عَيَّطَ فِيهَا جَارُهُ (401).

---

(390) S. voc. Berb dial.
(391) S. voc. Expression en Berb dial.
(392) S. voc. Disposition en Berb dial. classicisé.
(393) Voc.
(394) S. voc. Dial. classicisé.
(395) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(396) S. voc. Disposition en Dial classicisé.
(397) S. voc. Dial. structure berb.
(398) Dial. Corr. عشيرته
Disposition en Dial. classicisé.
(399) S. voc. Berb. classicisé.
(400) S. voc. Disposition en Dial. et Berb.
(401) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.

[239] واما التراب الذي علَى جَنْبْ الْجَبَلْ أُوْ جَنْبْ الْوَادِي فان صاحب التراب لَهُ أُمَامَهُ إِلَى الْوَادِي وَإِلَى الْجَبَلْ وَلَا يُحْصَرْ (402).

[240] واما الزيتون وَالْجَبُّوجْ (403) الْخُضَرْ فانه لَا يَبِيعُهُ أَحَدْ، وَمَنْ بَاعَهُ فَعَلَيْهِ خَمْسَة مْثَاقِلْ (404).

[241] واما مَنْ طَيَّبْ الْفُولْ فِي وَقْتْ الْقَطِيعْ فَنِصَافَهُ مِثْقَالْ لْكُلّ نْهَارْ، وَإِنْ كْمَلْ الْقَطِيعْ وَطَيَّبَهُ فَنِصَافَهُ رْيَالْ لْكُلّ نْهَارْ (405).

[242] وكذلك مَنْ ادْخَلْ بِسِلْعَتِهِ فَنِصَافُهُ خَمْسَة مْثَاقِلْ (407).

[243] واما الخَبَّازْ وَالْكَزَّارْ، لَا يَخْدِمُونَ ذَلِكَ فِي الْبَلَدْ، وَكُلّْ [f°14 r°] مَنْ خَدَمَ مِنْهُمْ في البلد فَنِصَافُهُ رْيَالْ لْكُلّ نْهَارْ (408).

[244] واما مَنْ رْفَدْ الحْطَبْ فِي خَرِبِيشْ (409) الْمُودَّنْ نِصَافُهُ مِثْقَالْ (410).

[245] واما من بال في داخل الجامع فنصافه خَمْسَة اواق، ماعدا المسجد فَنِصَافُهُ ما ذكر قبله.

[246] واما من دخل من الصبيان للجامع مَنْ غِيرْ الْمَحَضْرَة فَنِصَافُهُ ثْمَانِية مُوزُنَةْ (411).

[247] وكذلك من اخرج الْحَلاَّبْ مَنْ غِيرْ الْمَعْلُومْ فَنِصَافُهُ دِرْهم (412).

[248] وكذلك الصبيان الذين لم يبدلوا أربعة أسنان، فاربـ[عـ]ـة وَلَقَطَ ثَمْرَةً أَوْ اثْنَيْن شَيْئاً قَلِيلاً فِي الْغِلاَلْ فَلَا عَلَيْهِ إِلَّا خَمْسَة أَوَاقْ (413).

[249] وكذلك من قطع من المذكورين سُبُلَة (414) أَوْ اثْنَيْنِ فلا حرج عليهم.

[250] وَإِنْ بلغوا أكثر من ذلك فَنِصَافُهُمْ خَمْسَةَ مْثَاقِلْ.

[251] واما الذي رَفَدَ شَيْئاً مِنْ حَطَبِ الْبُوَّابِينْ نِصَافُهُ عَشْرَة مُوزُنَةْ فِضَّةْ (415).

---

(402) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(403) S. voc. Berb. dial.
(404) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(405) S. voc. Disposition dial.
(406) Var de النوادر
(407) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(408) S. voc. Disposition en Dial classicisé.
(409) S. voc. Berb. dial.
(410) S. voc. Disposition dial
(411) S. voc. Disposition partiellement dial.
(412) S. voc. Disposition partiellement dial.
(413) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(414) S. voc. Dial.
(415) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.

[252] واما الذي أُجْمِّلَ مِنَ الْبَرَّانِي زَرْعاً أو ملحا وَغَرَاضُ (416) أَهْلِ الْبَلَدِ فِيهِ فَنِصَافُهُ عَشْرَة مْثَاقِلْ وَيَرُدُّ مَا جَمَّلَ (417).

[253] واما مَنْ اشْرَى وْزِيعَة مِنْ أَهْلْ الْقْصَرْ الجّدِيدْ أَوْ جِلْدْ الوزِيعَة، فَإِنَّ الشيخ يَرْبِطُ لَهُ إِنْ لَمْ يَفْرِ (418) لَهُ (419).

[254] وَأَمَّا الحْدَبْ الَّذي لِسِيدِي مُحَمَّدْ بْنْ الْمَهْدِي فَهُوَ دَاخِلْ فِي حُكْمِ بَلَدِنَا (420).

[255] واما الَعْنَبْ فانه لا يُغرس فِي تَحْتِ شَجَرَةِ غَيْرِهِ (421) وان غُرس فانه يُنتف.

(416) Dial. Corr. غرض
(417) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(418) Voc. Berb. dial.
(419) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(420) S. voc. Disposition en Dial classicisé.
(421) S. voc. Dial.

فصل في أحكام الخَمَامِيس° (422)

[256] فَالْخُبْزُ فِي وَقْتِ اَلْكَلِيبْ وَهُوَّ إِلَى نِصْفْ غُشْتْ وَيَفُوتُ جَائِزٌ، وَلَيْسَ لَهُ فِي ذَلِكَ تَعْبِرتْ (423) وَلَا عَشَاءْ (424).

[257] وَإِنْ جَعَلَ لَهُ أَحَدٌ الخبز بعد ما ذكر، أَوْ جَعَلَ لَهُمْ مرقا أو سمنا أَوْ بِمَا يُغْطَسُ فِيهِ فَنِصَافُهُ خَمْسَةَ مْثَاقِلْ (425).

[258] وقدر الخبر خبزه وَسْطِيَّة (426) لكل واحد ان وُجدت [f°14 v°] التَّمر، وان لم توجد الثمر فَزَوْجَانْ وَسْطِيَّتَانِ لِكُلِّ وَاحِدٍ (427).

[259] واما ان فاتت الوقت المذكورة، فانه يَكْلِبُ بِالْحَرِيرَةِ وَالتَّمْرِ (428).

[260] واما وقت الحرث، فلا يأكل الا الحريرة والثمر؛ وفي اللَّيْلِ يَتَعَشَّا (429) وَحْدَهُ، وفي وَقْتِ الْغَبَارْ يَأْكُلُ مَا أَكَلَ صَاحِبُهُ؛ وفي وقت السقي لا يأكل الا في داره (430) (الا من أراد ان يحسن مع صاحبه فلا حرج عليه) (431).

[261] واما من شك فيه الشيخ، فانه يحلف وحده انه [ما] جعل لهم الخبز في غير وقته؛ الا اذا شهد عليه أحد فيلزمه ما ذُكر.

[262] وَأَمَّا الِكْلِيبْ الْمَذْكُورْ فَأَنَّهُ فَاسَيْنِ وَأَفْرَطْ (432)؛ وان لم يجعلوا ما ذكر فعليهم خَمْسَةْ مْثَاقِلْ (433).

[263] واما الخماس اذا حرث ولم يخرج حتى أَنْ مَاتَ نُوَنْبِروا فَإِنَّهُ يُكَمِّلُ زَرْعَهُ، وَيُقَابِلُهُ وَيَكْلِبُ فَدَّانَهُ (434).

---

(422) S. voc. Dial classicisé.
(423) S. voc. Berb.
(424) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(425) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(426) S. voc. Dial.
(427) S. voc. Disposition partiellement en Dial. classicisé.
(428) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(429) Corr. يتعشى
(430) S.Voc. Disposition partiellement en Dial. classicisé.
(431) La phrase entre parenthèses rat. dans le doc.
(432) Voc. Berb.
(433) S. voc. Disposition partiellement en Dial. classicisé.
(434) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.

[264] وكذلك من ذَكَّرَ التَّمْرَ ولم يخرج إِلَى مَوْتِ مَيْتٌ (435)، فانه يمكث في تمره ويقطفها، وَيَحْرُثُ وَيَسْقِي مَرَةً وَاحِدَةً؛ وَإِنْ خَرَجَ قَبْلَ مَوْتِ مَيْتٌ يَقْبِضُ إِجَارَتَهُ وهي نصف مُوزُنَة لِكُلِّ نَخْلَةٍ، لَكِنْ لَا يَعْطِيهِ ذَلِكَ إِلَّا إِذَا أَخْرَجَهُ الْعَطَّاوِي، واذا خرج بنفسه فلا اجرة له (436).

[265] واما الْخَمَّاسْ الَّذِي حَرَثَ الدرَة، وَالْبَشْنَة، وَخِزُّوا فَلَيْسَ لَهُ شَيء إِلَّا إِذَا غَبَّرَهُ؛ وكذلك اللفت (437).

[266] واما القرعة، فَلَيْسَ لِلْخَمَّاسِ شَيْءٌ إِلَّا إِذَا بْدَاتْ فِي الْوِلَادَة (438).

[267] واما مَنْ أَوْجَبَ لَهُ حَقٌّ فيما ذكر، فَإِنَّهُ يَكلِبُ مَوْضِعَهُ (439).

[268] واما كُلّ مَنْ زَرَعَتْ [f°15 r°] الْيَدْ كَيْفَ مَا كَانَ فَلَيْسَ للخماس فيه شيء إِلَّا السَّادِسَة (440).

[269] سِوَى الْقَرْعَة، فَلَهُ فِيهَا الرُّبْعْ؛ وَإِلَّا الْفَصَّة فَلَيْسَ لَهُمْ فِيهَا إِلَّا الثُّمُنْ (441) وكل من اعطى أكثر من ذلك، فَنِصَافُهُ ريال؛ ومن شك فيه الشيخ انه أعطى أكثر من ذلك، فانه يحلف له وحده في مُولَايْ امْحَمَّدْ بْنْ عْلِي.

[270] واما الزيتون، فليس فيه للخماس الا الثَّامْنة (442).

[271] واما الرمان، واللوز فليس للخماس فيه الا السَّادْسَة (443).

[272] واما الْخَمَّاسْ فَإِنَّهُ لَيْسَ له فِي الزَّيْتُون، وَالرُّمَّانِ، واللُّوزِ، وَالْفَصَّة، والْخُضْرَة الْوَرْكِيَّة إِلَّا إِذَا كَانَ فِي وَقْتِهِ. وأَمَّا إِنْ خَرَجَ قَبْلَهُ فليس له شيء (444)؛ ومن زاد على ذلك فَنِصَافُهُ ريال.

[273] واما الخماس فَإِنَّهُ لَا يَحُشُّ شَيْئاً، وَلَا يُقَلِّعُ شَيْئاً مِنْ مَتَاع صاحبه الا اذا كان معه صاحبه، وان لم يكن معه فَنِصَافُهُ خَمْسَة مْثَاقِلْ (445).

---

(435) Dial. Corr. ماي

(436) S. voc. Disposition partiellement en Dial. classicisé. Cette disposition est partiellement rat. A la marge il y a le texte suivant :
«وكذا من ذكر التمر وتخاصم مع صاحبه وخرج بخاطره أو بغير خاطره لم يكن له تمر سوى ان قعد لنصف شتنبروا فانه يكن له نصيبه»

(437) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.

(438) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.

(439) S. voc. Dial. classicisé.

(440) S. voc. Dial. classicisé.

(441) S. voc. Alinea en Dial. classicisé.

(442) S. voc. Dial.

(443) S. voc. Dial.

(444) S. voc. Dial. classicisé.

(445) S. voc. Dial. classicisé.

[274] سِوَى إِنْ حَشَّ فِي جَمُّونَتِهِ (446) مَنَ الفِصَّةِ فَلَيْسَ عَلَيْهِ شيء، وان لم تُفَرِّقْ وَحَشَّ فِيهَا، أَوْ قَلَعَ شَيْئاً مِنْ مَتَاعِ صاحبه فَنِصَافُهُ ما ذُكر (447).

[275] واما الحطب اليابس في وَقْتْ الذُّكَّارْ (448)، فليس للخماس فيه الا ثلثا ؛ وإِنْ زَادَ عَلَى أُكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَنِصَافُهُ ريال (449).

[276] وكَذَلِكَ مَنْ رَفَدْ من الْخَمَامِيسِ حَزْمَةَ مِنَ الْجَرِيدِ فِي وَقْتِ الذُّكَّارْ، فَنِصَافُهُ خَمْسَةَ مْثَاقِلْ (450).

[277] واما زِيَّادَةُ الْمَاءِ، فان الخماس لَا يَأْكُلُ فِيهِ؛ وَمَنْ وَكَّلَهُ في ذلك فَنِصَافُهُ مِثْقَالْ (451).

[278] واما الخماس فإِنَّهُ لَا يُجَوِّزْ (452) إِلَّا وَحْدَهُ فِي مَتَاعِ صَاحِبِهِ، وَمَنْ مَشَا (453) مَعَهُ لِذَلِكَ فَـ[عـ]ـليه نِصَافُ مَا وُجِدَ فِيهِ (454).

[279] واما الخماس إِنْ أُكَلَ فِي كَرْشِهِ فليس عليه شيء، وَإِنْ زَادَ أُكْثَرْ عَلَى ذَلِكَ فَعَلَيْهِ نِصَافُ مَا قَلَّعَهُ [f°15 v°] (455).

[280] واما مَنْ كَسَرَ خَدْمَةَ السَّاقِيَّة فَنِصَافُهُ خَمْسَةَ أُوَاقْ (456).

[281] وأَمَّا مَنْ قَتَلَ الْحَرْطَانِي نِصَافُهُ عَشْرَة مْثَاقِلْ لِلْقَبِيلَة، وَمِنْهُ لِطَاطَتِهِ (457) وَإِنْ جَرَحَهُ فَنِصَافُهُ مُدَّيْنِ شَعِيرْ (458).

[282] واما إِنْ أُوْجَبَ [أ]حَدٌ مِنَ الْحَرَاطِينِ لِأَحَدٍ خَدَّامِينْ، فان الشيخ يُنَقِّرُ (459) لَهُمْ أربعة رجال، مِنْهُمْ لِلتُّرَابْ وَيَنْظُرُونَهُ؛ فَبِمَا قَوَّمُوهُ مِنَ الْخَدَّامِينَ، يَعْطِي الْخَارِجُ مِنَ التُّرَابِ عَشْرَة مُوزُنَةْ لِكُلِّ خَدَّامٍ بِرِبَاطِ الشَّيْخِ عَلَيْهِ (460).

---

(446) S. voc. Berb. classicisé.
(447) S. voc. Disposition partiellement en Dial. classicisé.
(448) S. voc. Dial.
(449) S. voc. Disposition partiellement en Dial. classicisé.
(450) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(451) S. voc. Dial. classicisé.
(452) Voc. Dial classicisé.
(453) Corr. مشى
(454) Disposition en Dial. classicisé.
(455) S. voc. Disposition en Dial classicisé.
(456) S. voc. Disposition dial.
(457) S. voc. Berb. classicisé.
(458) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(459) S. voc. Berb. classicisé.
(460) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.

[283] واما الخماس، فَلَيْسَ لَهُ فِي التِّبْنِ إِلَّا تَبَّانْ وَاحِدْ لِكُلِّ نَادِرْ (461).

[284] واما من درس زرعه، فانهُ يُوَكِّل جَمِيعَ الْخَدَّامِينَ، وَيُعَشِّيهِمْ في اليوم الأول فقط، وَأَمَّا غَيْرُهُ فانه لَا يَعْطِيهِ (462) إِلَّا التَّمْرْ فَقَطْ؛ وَمَنْ زَادَ مِنْهُمْ فِي التِّبْنِ الْمَذْكُورِ، أَوْ وَكَّلَهُ (462) أَكْثَرْ مَنْ ذَلِكَ فَنِصَافُهُ رِيَّالْ (464).

[285] وأَمَّا الزَّرِّيعَة فَإِنَّهَا تُرْفَدُ عَلَى رَأْسِ الْخَمَّاسِ وَرَأْسِ صَاحِبِ الزَّرْعِ فِي النَّادَرْ (465).

[286] وأَمَّا الشَّيْخُ إِنْ اعْلَمْ بْحَدّ الصَّايَمْ، فان جميع الحراطين يُقْدِمُونَ لَهَا عَلَى جَمِيعِهِمْ؛ ومن لم يقدم فَنِصَافُهُ خَمْسَةْ أَوَاقْ (466).

[287] وأَمَّا الْخَمَّاسُ، فَكُلُّ مَنْ خَمَّسَ فِيهِمْ سِتَّةَ تَكْوَراتْ فَعَلَيْهِ ضَيْفُ الْقَبِيلَةِ (467).

[288] وأَمَّا إِنْ لَزَمَ الْقَبْلِي النِّصَافْ، فَرَبَطَ عَلَيْهِ الشَّيْخُ حَتَّى أَنْ وَصَلَ عَشْرَةَ مْثَاقِلْ، فَإِنْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْ قَرَابَتِهِ أَوْ أَحَدٌ مِنْ أَيْت عَطًّا فَتَبَرَكَ اللَّهْ، وان لم يجيء احد يُصْلِحُ عَلَيْهِ فانه يرحل من البلد، وَإِنْ خرج من البلد، وَأَكَلَهُ رَبُّ الدَّيْنِ فَلَا نِصَافَ عَلَيْهِ. وَإِنْ خَاصَمَ [f°16 r°] عَلَى الْحَرْطَانِي طَاطَتُهِ (468) فليس على رب الدين نِصَافْ؛ وَطَاطَةَ الْحَرْطَانِي هُوَّ الذي يَعْطِي النِّصَافْ اللاَّزِمْ عَلَى الْحَرْطَانِي (469).

[289] واما ان أراد العطاوى ان يخلص الحرطاني من يد مِدْيَانِهِ، فانه يَفْرِي (470) ما كان عليه من الدين؛ وان خَرَّجَهُ ولم يعطي ذلك، فَنِصَافُهُ خَمْسَةَ وَعَشْرِينْ (471) وْقِيَّة (472).

[290] وأَمَّا إِنْ لَزَمَ الْحَرْطَانِي الرَّحِيلْ من البلد، فانه الذي اسكنه هو الذي يُرْحِلُهُ بِرِبَاطِ الشَّيْخِ؛ وَإِنْ عَكَّسَ لَهُ، وَضَرَبَهُ فَلَا نِصَافَ عَلَيْهِ (473).

---

(461) S. voc. Disposition partiellement en Dial. classicisé.
(462) Corr. يعطيهم
(463) Comprendre وَكَلَهُمْ dans le sens dial.
(464) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(465) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(466) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(467) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(468) S. voc. Berb. classicisé.
(469) S. voc. Disposition en Dial classicisé et Berb.
(470) S. voc. Berb. classicisé.
(471) Dial. Corr. خمس وعشرون
(472) Disposition partiellement dial.
(473) S. voc. Disposition partiellement en Dial. classicisé et Berb.

[291] وَأَمَّا الْحَرْطَانِي إِنْ ثَبَتَتْ عَلَيْهِ السَّرِيقَة فِي الْبَلَدْ، وَرَبَطَ عَلَيْهِ الشَّيْخُ حَتَّى أَنْ وَصَلَ عَشْرَة مْثَاقِلْ؛ فَإِنْ خَلَّصَ فَنَعَمْ، وَإِنْ لَمْ يُخَلِّصْ فَإِنَّهُ يُرَيَّشْ (474).

[292] وإِنْ تَعَرَّضَ طَاطَتَهُ فَإِنَّهُ يَفْرِي مَا وَجَبَ عَلَيْهِ بِرِبَاطِ الشَّيْخ (475).

[293] وأَمَّا مَنْ بَيَّتَ الْمِيزَانْ لِلْقَبِيلَة، أَوْ مُدَّهَا، أَوْ الصَّحْفَة فَعَلَيْهِ عَشْرَة (476) مُوزُنَةْ (477).

[294] وأَمَّا إِنْ ضَرَبَ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الْجَارَة عِنْدَ الْعَدُوِّ، فَإِنَّ مَتَاعَهُ تَبِيعُهُ الْقَبِيلَة؛ وَإِنْ قَالَ أَحَدٌ إِنِّي كَسَيْتُ لَهُ (478) أَوْ اشْتَرَيْتُهُ فعليه مائة مثقال وَيَرْجِعُ (479).

[295] واما من باع ما ليس له مِنَ الأَرْصَامِ (480) فَنِصَافُهُ مائة مثقال وَيُبَرَّدُ (481) مَا بَاعَهُ (482).

[296] وأَمَّا إِنْ كَسَا (483) أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الْجَارَة لِأَحَدٍ، وَأَرَادَ أحد أن يُوخَدَ لَهُ عَارٌ، وحضر معهم أحد من أهل الْجَارَة ولم يُعَاوِنْ لَهُ فِي رَدِّ ذَلِكَ، فعليه عشرون مثقال (484) وَيَخْلِفُ مَا ضَاعَ لَهُ فِي عَارِهِ (485).

[297] وأَمَّا إِنْ ضَرَبْ أَحَدْ مَعَ أَحَدْ ولم يحضر الشيخ، وَرَبَطَ عليهم قريبه بِعَشْرَة مْثَاقِلْ لِمَنْ تَبَّعَ مِنْهُمْ ذَلِكَ الْكَلَامْ، فَالأَوَّلُ الَّذِي تَبِّعَهُ تَلْزَمُه تِلْكَ الْعَشْرَة [f°16 v°] (486).

[298] وَأَمَّا الْقَبِيلَة فَإِنَّهَا تَجْمَعُ الزرع والتمر في رَأْسِ كُلِّ عَام، وَيُجعل في خزين القبيلة وَلَا يُرْفَدُ فِيهِ شَيْءٍ إِلَّا إِذَا اجْتَمَعَ الشَّيْخُ وَمَزَارِكُهُ إِمْنَكَاسْ؛ وَإِنْ لَمْ يَحْضُرْ وَاحِدٌ مِنْهُمْ، وَإِنْ رَفَدُوهُ بِلَا مَا ذُكِرَ فَإِنَّهُمْ سُرَقَاءْ كَحُكْمِ السُّرَقَاءْ (487).

[299] وأَمَّا مَا كَانَ فِي جَنْبْ السَّوَاقِي، أَوْ رَدَّهُ الْحَائِطُ مِنَ الْكَرْمُوسِ فَهُوَ لِلْقَبِيلَةِ؛ إِلَّا إِذَا كَانَ رَسْمُهَا لأَحَدٍ (488).

---

(474) S. voc. Disposition en Dial classicisé

(475) S. voc. Disposition en Dial classicisé et Berb.

(476) Dial. corr. عشر

(477) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.

(478) S. voc. Berb. classicisé.

(479) S. voc. Disposition en Dial classicisé. et Berb.

(480) Var. de الارسام .A ne pas confondre avec الرصام

(481) Voc. Dial.

(482) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.

(483) S. voc. Berb. classicisé.

(484) Corr. مثقالا

(485) S. voc. Disposition en Dial. classicisé et Berb. Structure berb.

(486) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.

(487) S. voc. Disposition en Dial classicisé.

(488) S. voc. Disposition en Dial classicisé.

[300] وأمَّا إنْ ذُبِحَتْ بقرة، فان من سَلَخَهَا كراءه خمسة (489) أواق فضة يُعْطُونَهُ الْوَزَّاعَة؛ والبقرة الكبيرة هي ما اشْتُرِيَ بستة أَدْوَارٍ (490) فَفَوْق، وَأُسْلِخْ (491) مَا اشْتُرِيَّ بِدُونِهَا، فَكِرَاءُهُ عَشْرَة (492) مُوزُنَة فضة، وَكُلُّ مَنْ زَادَ عَلَى أَكْثَرَ مَا ذُكِرَ فَنِصَافُهُ مِثْقَالٌ (493).

[301] وأمَّا خَلَّاصَةْ (494) التَوَادِيرْ (495) وَالشَّعْبَة التي في وسطهم، حِينَ يَكْمَلْ الدَّرَاسْ، فَهِيَ لِلْقَبِيلَةِ (496).

[302] واما ما اشترط علينا الفقيه من الحطب فهو على الحراطين.

[303] وكذلك حَزْمَةْ (497) البواب فهي عليهم متى علمهم بها الشيخ.

[304] وأمَّا الشَّيْخْ فَكُلّ مَّا أَرَادَ لِلْقَبِيلَة لِيُرْسِلَ لَهُ مِنْ وْزِيعَة أَوْ غَيْرِهَا فَإِنَّهُ عَلَى الْحَرَاطِينْ بِالدَّوْرِ عَلَيْهِمْ (498).

[305] واما من أكل رمضان المعظم عمدا من غير عذر، وثبت عليه ذلك فَنِصَافُهُ ريال [f°17 r°] لكل نهار.

[306] واما سور البلد فَإِنْ (499) الْقَبِيلَةُ اتَّفَقَتْ عَلَى بِنَائِهِ وَلَا كَلَامَ (500) فِيهِ؛ فَإِنَّ كُلَّ مَشْيَخَةٍ أَرَادُوا بِنَاءَهُ فِيهَا فَإِنَّهُ يُبْنَى بِغَيْرِ كَلَامْ (501).

[307] وأمَّا أَهْلُ الْقَبِيلَةِ إِنْ اتَّفَقُوا جَمِيعاً عَلَى فَهْمٍ مَا، فَالوَاحِدُ أَوْ الإِثْنَيْنِ إِلَى خَمْسَةِ أُنَاسٍ أَوْ سِتَّة لَا يُخَسِّرُ عَلَيْهَا (502).

[308] وأمَّا بْرُوجْ الْبَلَدْ، فكُلُّ مَا يَحْتَاجُهْ مِنَ الْمِيزَابْ أو السُّلُّومْ فَإنْ الشَّيْخ يَرْبِطُ لِأَهْل ذَلِكَ الرُّبُعْ يُصْلِحُهْ (503).

---

(489) Corr. خمس
(490) S. voc. Dial.
(491) S. voc. Berb.
(492) Dial. corr. عشر
(493) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(494) S. voc. Dial.
(495) Var. de النوادر
(496) S. voc. Disposition dial.
(497) S. voc. Dial.
(498) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(499) Le doc. ajoute ان
(500) Le doc. ajoute لا
(501) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(502) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(503) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.

[309] وأَمَّا بناء البُرُوجْ أَوْ الأَسْوَارْ (504) الإِثْنَيْنِ فَإِنَّهُ عَلَى القبيلة.
[310] وَكُلُّ مَنْ رَمَى مِيزَابُهُ فِي السُّورِ، فَكُلُّ مَا خَسَرَهُ فِيهِ يُخَلِّصُهُ لِلْقَبِيلَةِ (505).
[311] ويرسل الشيخ له أربعة رجال، فان قالوا هِيَّ الَّتِي خَسَرَتْهُ يُخَلِّصُهُ. وَإِنْ قَالُوا لَا لَا يُخَلِّصُ شَيْئاً (506).

[312] واما من لقط (507) البلح في غابة القَصْرْ الجَدِيدْ، فَإِنَّهُ لَا يَجِي في دَاخِلِ الغابة، وان جَاءَ فِيهَا فَنِصَافُهُ مِثْقَالٌ (508).

[313] وأَمَّا مَنْ دَوَّزَ الْمَاءَ لِأَحَدٍ غَيْرَهُ، وشَكَا ذَلِكَ الْغَيْرُ بِالرُّكُوبْ (509) فَإِنَّ الشَّيْخَ يَرْبِطُ عَلَيْهِ يُدَوِّزُ لَهُ الْمَاءَ (510).

[314] وأَمَّا الْأَقْصَاع (511) فانهن على الأرباع، وكذلك التبن، والضَّيْفُ مَتَاعْ أَفَلِيسْ (512).

[315] وأَمَّا الشَّيْخُ فَإِنَّهُ حِينَ يُكَمِّلُ مَشْيَخَتَهُ يُنَقِّرُ (513) مِنْ كُلِّ رُبُعٍ خَمْسَةَ رِجَالٍ، وَيُحَاسِبُوهُ حَتَّى تَصْفَى دِمَّتَهُ (514).

[316] وان لم يجمع الخمسة المذكورة من كل ربع، ومِزْرَقْ (515) كل ربع، فحسابه باطل.
[317] وكل ما كتبه الشيخ في زمامه فهو باطل سِوَى إِنْ حَضَرُوا جَمِيعْ الْمَزَارِقْ [f° 17 v°]، وان لم يحضر واحد منهم في البلد فان قريبه يقوم مقامه (516).

[318] واما الزرع المذكور، فان الشيخ يَقْبِطُهُ مِنَ الْقَبِيلَةِ بِالْحَسَابْ، وَيَعْطِيهِ بِالْحِسَابْ (517).
[319] واما من اكذّب (518) شهادة فقيه بلدنا، وشهيدنا (519) فَنِصَافُهُ مائة مثقال، ولا يتبع تلك الشهادة حلوف.

---

(504) Dial. corr. الاسوار
(505) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(506) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(507) لقح dans le doc. Erreur.
(508) S. voc. disposition en Dial. classicisé.
(509) S. voc. Dial.
(510) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(511) Voc.
(512) S. voc. Berb.
(513) S. voc. Berb. classicisé.
(514) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(515) S. voc. Var. de مزراق
(516) S. voc. Disposition partiellement en Dial. classicisé.
(517) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(518) Corr. كذّب

[320] واما كُلْفَةُ السَّاقِيَّةِ فَهِيَّ عَلَى الشَّيْخِ (520).

[321] وأَمَّا مَنْ كَسَرَ أُمْشِيغْ (521) فَنِصَافُهُ عَشْرَةَ مْثَاقِلْ مِنْ غَيْرِ شْرِبْ، وَإِنْ بْشْرِبْ وَغَرَّقَ شَيْئاً، فَعَلَيْهِ نِصَافُ مَا غَرَّقَهُ (522).

[322] واما من نتف الْفَرْسِيكْ (523) في شاطىء الوادي فَنِصَافُهُ خَمْسَةَ مْثَاقِلْ، سِوَى إِنْ أَرَادَ إِيصْلَحْ فَدَّانَهُ فَيَقْلَعُهُ حَتَّى يَوْقَفْ عَلَى شَاطِئْ الْوَادِي وَلَا يُقَلِّعُ الَّذِي كَانَ فِيهِ (524).

[323] واما مَنْ قَطَعَ الدُّكَّارْ فَنِصَافُهُ خَمْسَةَ مْثَاقِلْ وليس للقبيلة فيه الا الْعَرْجُونْ (525) فقط (526).

[324] واما من سُرِق له شيء، وَفَتَّشُوا وَوجَدُوهُ فِي جْنَانِ أَحَدٍ، فان صاحب الجَنَانِ يَحْلِفُ بخمسة حَلَّافَة في مُولَايْ احْمَدْ بَنْ عْلِي بِغَيْرِ تِرَمْتْ انني لَمْ أُطْرَحْ ذَلِكَ فِي جَنَانِي، وَلَمْ أَعْلَمْ بِمَا طَرَحهُ فِيهِ (527).

[325] واما من أتى الشيخ يَجْعَلُ لَهُ فَتَّاشاً (528) فان الشيخ يُنَقِّرُ لَهُ مِنْ كُلِّ رُبُوعْ (529) رَجُلًا وَيُفَتِّشُوا جَمِيعَ مَا أَرَادُوا تَفْتِيشَهُ (530).

[326] وان حصرهم احد على ذلك فانما (531) سُرِقَ صَحِيحٌ عَلَيْهِ (532).

[327] وكل من فتشوه، لا يتبع بالحلوف المذكور في الشروط.

[328] وأَمَّا الشَّهَادَةُ [f°18 r°] بَيْنَنَا، فَكُلَّمَا قَتْلُونَ أَهْلِ الْبِلَادْ نْقَتْلُهُمْ بِهَا (533).

[329] وأَمَّا الشَّيْخُ فَكُلُّ مَنْ وَكَّلَهُ الشَّيْخُ عَلَى السَّاقِيَّةِ أَوْ غَيْرِهَا (534) فَهُوَ جَائِزٌ (535).

[330] وَأَمَّا الشَّيْخُ فَإِنَّهُ يَرْبِطُ عَلَى مَتَاعِ الْمَسْجِدِ (536).

---

(519) Corr. شاهدنا

(520) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.

(521) S. voc. Berb.

(522) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.

(523) S. voc. Berb. classicisé.

(524) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.

(525) S. voc. Berb dial.

(526) S. voc. Disposition partiellement dial.

(527) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.

(528) S. voc. Berb.

(529) Var. de ربع

(530) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.

(531) Corr. ان ما

(532) S. voc. Disp. partiellement en Dial. classicisé.

(533) S. voc. sens berb. dial.

(534) Mot rat. dans le doc.

(535) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.

(536) S. voc. Disposition en Dial classicisé.

[331] واما من ضرب السور بالحجرة، أو بغيرها فنصافه خمسة (537) أواق.

[332] وكذلك مَنْ جَعَلَ الْغُبَارْ تَحْتَهُ فَعَلَيْهِ خَمْسَة (537) أُوَاقِ وَيَفرِقْ بَيْنَهُمَا (538).

[333] وأَمَّا القَنَاطِرْ (539) فَإنَّ الشَّيْخَ يَجْعَلُهُمْ فَي وَقْتِ القْطِيعْ فِي كُلْ طَرِيقِ احْتَاجَتْهُ، وَيَكَلَّعْهُمْ حِينِ كْمَلْ القَطِيعْ، إِلَّا الْمَعْلُومِينَ فَلَا يُكَلَعْ أَبَداً (540).

[334] واما الشَّيْخُ إنْ أراد ان يسافر او يبيت في غير البلد وعلم الْمَزَارِقْ، فَوَكِيلُهُ جَائِزْ (541).

[335] واما من اغتسل أو توضأ، أو غسل حَوَائِجَهُ فَوْق قَنَاطِيرْ السَّوَاقِي الإثْنَيْنِ الْقَرِيبَةِ لِلْبَلَدِ، من طلوع الفجر إلى الغروب فَنِصَافُه خَمْسَةَ أُوَاق (542).

[336] وأَمَّا مَنْ أَعْطَى شَيْئا للمسجد، فَإِنَّ الشَّيْخ يَرْبِطُ عَلَيْهِ حَتَّى يَقْبِضَهُ فِي الْمَوْضِعِ، وَيُمَكِّنَهُ لِلنَّاضِرِ (543).

[337] وَأَمَّا الشَّيْخُ إِنْ نَادَى الْبُوَّابَ ثلاثة (544) مرات فَإِنْ لَمْ يُجِبْهُ فَقَدْ كَسَرَ؛ وَإِنْ أَجَابَهُ غِيرْ صَاحِبُهُ فَإِنَّهُ يَقُولُ لَهُ : «شَهَادَتُهُ بِاللَّهِ إِلَّا فُلَانْ تَرَكَنِي» فَهُوَّ جَائِزْ، وان لم يقدر، فانه قَدْ كَسَرَ (545).

[338] وأَمَّا الشَّيْخُ فَإِنَّهُ لَا يَرْفِدُ هَذِهِ الشُّرُوطَ إِلَّا إِذَا ضَرَبُوهُ (546) عَشْرَة أَهْلُ إِزْرْفْ (547) بِذَلِكَ، وَيَحضُرْ مَعَهُ الأَمْزَارِكْ؛ (548) وَإِنْ رَفَدَهُمْ بِغَيْرِ إِذْنِ [f°18 v°] العشرة، أو لم يحضر معه الأمْزَارِقْ (549) فَنِصَافُهُ عشرون مثقالا (550).

[339] وأَمَّا مَنْ عَلَمَ (551) لِيَمِينِهِ، وَكَسَرَ مَا عَلَمَ بِهِ صَاحِبُهُ، وَنَكَرَهُ الصَّاحِبُ، فَإِنَّ الَّذِي عَلَمَ هُوَّ الَّذِي يَشْهَدُ لَهُ وَحْدَهُ أَنِّي عَلَمْتُ لَكَ؛ وَيَعْطِي النَّاكِرُ ذَلِكَ النِّصَافْ (552).

---

(537) Corr. خمس
(538) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(539) Dial. corr. القناطر
(540) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(541) S. voc. Dial. classicisé.
(542) S. voc. Disposition partiellement dial.
(543) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(544) Dial. Corr. ثلاث
(545) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(546) Sens berb. dial.
(547) S. voc. Berb. dial.
(548) Var. de المزراق
(549) Var de المزراق
(550) S. voc. Disposition en Dial. classicisé et Berb.
(551) Dial. Corr. اعلم
(552) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.

[340] وأَمَّا كَيفية الْعَلْم (553)، فَإِنَّ الْعَالِمْ يَقْدِمُ لِدَارِهِ فَيَعْلِمُ لِكُلِّ مَا وَجَدَ مِنْ أَوْلَادِهِ أَوْ زَوْجَتِهِ؛ فَإِنْ لَمْ يَسْكُنْ تِلْكَ الدَّارْ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ لِقَرِيبِهِ وَلَا حَرَجَ عليه، ويقوم القريب بذلك (554).

[341] وأَمَّا الشركاء في التَّكْرَة، فَالْمَوْجُودُ مِنْهُمْ هُوَّ الَّذِي يَرْفِدُ الْعَلِمْ (555).

[342] وأَمَّا أَهْلُ الرُّبُعْ، فَإِنَّهُمْ يَتَعَالَمُونَ بَيْنَهُمْ؛ وَلَا يُصَلُّ الْعَلْمْ لِأَحِدٍ أُخَرْ مِنْ قَرَابَتِهِ أَهْلُ الرُّبُعْ الأُخَرْ حَتَّى يُوصَّلَهُ لَهُ أَهْلُ الرُّبُعْ المذْكُورِ (556).

[343] واما من وجده الشيخ يسرق، فانه يعلم له أو لِمَزْرَقِهِ (557) في ثلاثة أيام ؛ وان لم يعلم لاحدهما في ما ذُكِرَ فَلا نِصَافَ عَليه.

[344] وان لم يوجد واحد منهما فانه يعلم لقريبه في الثلاثة المذكورة ؛ وان لم يعلم له في الثلاثة فلا نِصَافَ عليه.

[345] واما من أتى الشيخ فِي وَقْتِ القَطِيعْ بَعْدَ أَنْ بَلَّغَ مَجْهُودَهُ بِبَهِيمَتِهِ وَخَدَّامِهِ وَبَاتَتْ لَهُ الثَّمْرُ فِي الْغَابَةِ، وَشَهِدَ الشَّيْخُ أَنَّهُ بَلَّغَ مَجْهُودَهُ بِمَا ذُكِرَ؛ فان الشيخ يَرْبطُ لَهُ النَّاسَ فِي الْغَدِ لِكَيْ يُكَمِّلَ ثمره (558).

[346] وَأَمَّا إِنْ جَاءُوا ضْيَافْ الْقَبِيلَة، وأراد الشيخ شيئا من اللحم، فَكُلُّ مَنْ وَجَدَهُ الشَّيْخُ دَبَحَ وَزِيعَةً بَعْدَ الْعَصْرِ، فَإِنَّ أَهْلَ الْوَزِيعَةِ يْمَكَّنُ لِلشيخْ، مَا يَكْفِي لِذَلِكَ الضّيَافْ (559).

[347] وَمَنْ عَكَّسَ مِنْهُمْ نِصَافُهُ مِثْقَالٌ وَيَرْبِطُ [f°19 r°] عَلَيْهِ الشَّيْخُ حَتَّى يْخَرَّجْ لَهُ مِنْ ذَلِكَ (560).

[348] وَأَمَّا مَنْ بَيَّتَ الرَّكْزَ الَّذِي لِلْقَبِيلَةِ وَمَنْ مَعَهُ مِنْ الْحَوَائِجِ فِي خَارِجِ الْبَلَدِ نِصَافُهُ مِثْقَالٌ لِكُلِّ لَيْلَةٍ (561).

[349] واما مَنْ بَيَّتَهُمْ فِي دَاخل القصر نِصَافُهُ مثقال لكل ليلة، إِلَّا إِذَا لم يُكَمِّلْ رَكْزَهُ (562) فَلَا حَرَجَ عَلَيْهِ.

---

(553) Voc.

(554) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.

(555) S. voc. Dernier mot en Berb. dial. Disposition en Dial classicisé.

(556) S. voc. Disposition en Dial. classicisé

(557) Var. de مزراق

(558) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.

(559) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.

(560) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.

(561) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.

(562) S. voc. Dial. classicisé.

[350] واما من أفسد فيهم شيئا، فانه يصلحه.

[351] وَأَمَّا مَنْ ضَرَبَ أَوْ سَلَطَ (563) بالنعش، أو المغسل، أو المبسط، أو سلوم القبيلة نصافه مثقال؛ وان أفسد فيها (564) شيئا يصلحه.

[352] واما من وجده الشيخ يحش في الساقية، أو يلقط البلح وَقَالَ لَهُ أَنْتَ سَارِقٌ، وَخَالَفَ عَلَيْهِ ثُمَّ وَجَدَهُ ثَانِياً فَعَلَيْهِ نِصَافَانِ؛ وان مر عليه ووجده ثَالِثاً فَعَلَيْهِ ثَلَاثَةُ أَنْصَافٍ؛ وان انصرف من المرة الأولى فَلَا عَلَيْهِ إِلَّا نِصَافٌ وَاحِدٌ (565).

[353] واما من كان عليه حق للقبيلة، فَإِنَّهُ يُعْطِيهِ لَهَا؛ وان لم يعطيه (566) لها فَإِنَّ مَتَاعَهُ لَا يَحُوزُهُ إِلَّا الْقَبِيلَةِ حَتَّى تَسْتَوْفِيَ مِنْهُ الْقَدْرَ الَّذِي تَسَالُهُ (567).

[354] وان تعرض للقبيلة احد في ذلك المتاع بالشراء أو بالرهن وَلَمْ يَشْتَرِ شَيْئاً مِنْ ذَلِكَ وَلَا رُهِنَ له بخط فقيه بلَدنا وشهيدنا (568)، فَنِصَافُهُ خمسين (569) مثقالا وَيَرْجِعُ مِنْ مَتَاعِهِ.

[355] وَأَمَّا نِصَافُ الصِّبْيَانْ الَّذينَ يَتَضَارَبُونَ مَعَ جِيرَانِنَا مِنْ أَهْلِ تَخْيَمْتْ وَأَوْلَادْ اعْمِرَة وَقَصْرْ الجّدِيدْ فَحِينَ يُعْلَمُ الشَّيْخُ فَنِصَافُهُ كُلّ واحد منهم عَشْرَة (570) مُوزُنَةْ فضة (571).

[356] وَأَمَّا مَنْ أَوْجَبَ الشَّيْخُ عَلَيْهِ الْحُلُوفْ، فَإِنَّهُ يَقْبِضُ مَتَاعَ مُولَايْ مْحَمَّدْ بْنْ عْلِي فِي فُمّ الزَّنْقَة الْمَعْلُومَة؛ وَيَقْبِضُ مَتَاعْ مُولَايْ الشّرِيفْ [f°19 v°] فِي رَاسْ جْنَانْ اكَرُّوا (572).

[357] واما من قتل ما ليس في الشروط فَنِصَافُهُ عشرة مْثَاقِلْ.

[358] واما مَنْ لم نجده مِنَ الأَحْكَامِ فِي شُرُوطِنَا فَإِنَّنَا نَرْجِعُ بِهِ إِلَى تَخْيَمْتْ (573).

[359] وَأَمَّا مَا ذَكَرْنَهْ فِي هَذِهِ الشُّرُوطْ مِنَ الفُلُوسْ، فَهُوَّ فِضَّة لَا غَيْرْ (574).

[360] وَأَمَّا مَنْ جَلَسَ فِي حُدُودِ الْبُوَّابِينَ مِنَ الخَارِجِ مَنَ الذِّمِّيِّينَ نِصَافُهُ خَمْسَةَ (575) أُوَاقٍ (576).

---

(563) S. voc. Dial. classicisé.
(564) Dial. Corr. فيهم
(565) S. voc. Disposition partiellement en Dial. classicisé.
(566) Corr. يعطه Dial.
(567) S. voc. Disposition partiellement en Dial. classicisé.
(568) Corr. شاهدنا
(569) Dial. Corr. خمسون
(570) Dial. Corr. عشرة
(571) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(572) S. voc. Disposition en Dial. classcisé.
(573) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(574) S. voc. Disposition dial.
(575) Corr. خمس
(576) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.

[361] وَأَمَّا حُكْمُ عَسَّةْ النَّوَادِيرْ أَوْ أَشُوفِي (577) مَتَاعْ الدَّوْلَةِ فَهُوَّ لِلشَّيْخِ (578).

[362] وَأَمَّا مَا ذُكِرَ فِي الْغَرْسِ مِنْ طُولِ الجَّرِيدَة بَيْنَ الْجُوَّارَيْنِ (579) فَإِنَّ الْجَنَّانِينْ خَرَجُوا فِي ذَلِكَ؛ فَكُلُّ مَنْ أَرَادَ أَنْ يَغْرِسَ شَيْئاً فِي جَنَانِهِ فَلَا يَحْصِرُهُ أَحَدٌ (580).

[363] وَأَمَّا مَنْ تَرَكَ الْمَاءَ مِنَ الْحَرَاطِينَ فِي الْفَدَّانِ فَنِصَافُهُ خَمْسَةَ (581) أَوَاقٍ (582).

[364] وَأَمَّا حُكْمُ فَتَّاشْ (583)، فَإِنَّهُ لِلشَّيْخِ؛ فَمَتَى عَلَمَ بِهِ فَالْبُوَّابُ كَانَ عِنْدَهُ (584) يُفَتِّشُ، وَإِنْ لَمْ يُفَتِّشْ فَنِصَافُهُ عَشْرَة (585) مُوزُنَةٌ فِضَّةٌ (586).

[365] وَأَمَّا ضْيَافُ القَبِيلَة، فَكُلُّ مَنْ أَدْخَلَ وَاحِدْ مِنْهُمْ قَبْلَ الْخُرُوجِ مِنْ عِنْدَ الْقَبِيلَة فَنِصَافُهُ نِصْفُ رِيَّالٍ؛ سِوَى إِنْ أَدْخَلَهُ لِلْحَرِيرَةِ، وَإِنْ شَكَّ فِيهِ الشَّيْخُ أَنَّهُ زَادَ عَلَى ذَلِكَ فَإِنَّهُ يَشْهَدُ لَهُ أَنِّي لَمْ أَجْعَلْ لَهُ إِلَّا الْحَرِيرَة (587).

[366] واما من مر في تِنِفَشْتْ (588) كِيفْ مَّا كَانَتْ مِنَ الْبَلَدْ إِنْ صَامَ فَنِصَافُهُ عَشْرَة مْثَاقِلْ، وان لم يصم فَنِصَافُهُ مِثْقَال (589).

[367] وَأَمَّا مَنْ نَزَلَ مِنَ الْقَوَافِلِ في أحد الفنادق فَإِنَّ بَهِيمَتَهُ يَرْبِطُ [f°20 r°] عَلَيْهِ الشَّيْخُ حَتَّى يَرُدَّ الْبَهِيمَةَ لِلْفَنْدَقْ أُو يَرْفَدْ حَمْلَهَا مِنَ الْفَنْدَقْ (590).

[368] وَأَمَّا إِنْ اخْتَلَفُوا الْجُوَّارْ فِي التَّرَابْ الذي عْلَى جَنْبْ الْوَادِي فَإِنَّهُمْ يَفْرِقُونَه عَلَى وَسَادَةْ الأَعْلَى (591) التي في الفْدَادِينْ (592).

[369] وَأَمَّا مَنْ تَعَرَّضَ لِلطَّرِيقْ الْمَحَجَّة أَوْ لِلسَّاقِيَّةِ أَوْ لِمَسْرَفْ مِنْ أَفْدُوزْ (593) أَوْ النَّخِيلْ أَوْ

---

(577) S. voc. Berb.
(578) S. voc. Disposition dial. et berb.
(579) Corr الجارين
(580) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(581) Corr. خمس
(582) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(583) S. voc. Berb.
(584) Expression berb. dial.
(585) Dial. Corr. عشر
(586) S. voc. Disposition en Dial. classicisé et Berb.
(587) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(588) S. voc. Berb.
(589) S. voc. Disposition en Dial classicisé et Berb.
(590) S. voc. Disposition en Dial. classicisé et Dial.
(591) Corr. العليا
(592) S. voc. Disposition dial.
(593) افداز dans le doc. Berb.

الأَشْجَارْ، وَشَكَا أَحَدٌ بِالضَّرُورَة مَنْ قِبَلْ ذَلِكَ، فان الشيخ يرسل لها أربعة رجال فان قالوا يَضُرّ ذَلِكَ يَزُولْ، وَأَنْ قَالُوا لَا ضَرُورَة فِيهِ لَا تَزُولْ (594).

[370] واما من اشترى من الحراطين شيئا مِنَ الأُصُولِ أَوْ الدِّيَّارِ فَنِصَافُهُ مائة مثقال؛ وكذلك من باع له نِصَافُهُ مائة مثقال، وان جاء أحد يقول لنا هذا الْحَرْطَانِي رَمَاهُ أَفْرَكْنَا (595) لِلدَّاخِلِ فَنِصَافُهُ مائة مثقال؛ وكذلك ان أجاب الْحَرْطَانِي عَطَّاوِيّاً يَقُولُ عَلَيْهِ ذَلِكَ فَنِصَافُ الْحَرْطَانِي مائة مثقال وَيَرْجِعُ كُلا (596) مِنْهُمَا عَلَى طَرِيقِهِ (597).

[371] وَكَذَلِكَ إِنْ اشْتَرَى عَطَّاوِيّاً بَرَّانِيّاً شَيْئاً مِنَ الأُصُولِ فَإِنَّهُ يَسْكُنُ بِنَفْسِهِ، وَلَا يَجُوزُ لَهُ [أَ]رْصَّامُ أَحَدٍ غَيْرَهُ عَطَّاوِيّاً وَلَا حَرْطَانِيّاً (598).

[372] وَأَمَّا هَذِهِ الشُّرُوطُ فَإِنَّهُمْ قَطَعُوا تِعْقِدِنْ (599) سِوَى مَا رَجَعْنَا لَهُمْ فِي الشُّرُوطِ (600).

[373] وَأَمَّا مَنْ شَكَّ فِيهِ الشَّيْخُ مِنْ أَيْتْ عَطَّا أَنَّهُ اشْتَرَى شَيْئاً لِلْحَرْطَانِي مِنَ الأُصُولِ أَوِ الدِّيَّارِ الْمَرْبُوطِ لَهُمْ عَلَيْهِ (601) فِي الشُّرُوطِ، فَإِنَّهُ يَعْطِي لِلشَّيْخِ عَشْرَة حَلَّافَة فِي مولَايْ الشَّرِيفْ بِتِرَمْتْ (602).

[374] وَكَذَلِكَ الْحَرْطَانِي ان شك فيه الشيخ انه اشترى شيئا مما ذُكِرَ فعليه عشرة حَلَّافَة فيما ذُكِرَ بِتِرَمْتْ (603).

[375] فمتى أراد الشيخ أحدا منهم بِالْحُلُوفْ يحلف كما ذُكِرَ مرة أو أكثر [f°20 v°] إِلَى ان يرضى الشيخ.

[376] وكذلك ان شُكَّ (604) في الحرطاني أنه اذن للعطاوي بالشراء، فعليه عشرة حَلَّافَة فيما ذكر.

---

(594) S. voc. Disposition en Dial. et Dial. classicisé.
(595) Voc. Berb.
(596) Corr. كُلٌّ
(597) S. voc. Disposition en Dial. classicisé et Berb.
(598) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(599) S. voc. Berb.
l'expression قطعوا تعقدن a un sens berb.
(600) S. voc. Disposition en Dial. classicisé et Berb. A partir de ce niveau l'enluminure qui marque le début de chaque disposition coutumière disparait.
(601) L'expression المربوط لهم عليه a un sens berb.
(602) S. voc. Disposition en Berb. et Dial. classicisé.
(603) S. voc. Berb.
(604) Voc.

[377] وان لم يقدر على الحلوف كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ فِي الشَّكِّ، فَنِصَافُهُ مَا ذُكِرَ فِي الشُّرُوطِ (605).

[378] وكذلك مَنْ بَدَّلَ لِلْحَرْطَانِي مِنْ بَلَدِنَا مِنْ أَيْتْ عَطَّا شَيْئاً مِنَ الأُصُولِ، فَنِصَافُهُ مائة مثقال (606).

[379] وكذلك ان أراد الحرطاني الْبَدْلَ لِأُصُولٍ لِأَحَدٍ غَيْرَهُ فَنِصَافُهُ مِائَةُ مثقال (607).

[380] وَأَمَّا الْحَرَاطِينْ حِينَ خُرُوجْ الْغُبَارْ، فمتى ركب واحد منهم البهيمة نِصَافُهُ دِرْهَمٌ فِضَّة فِي كُلِّ مَرَّة (608).

[381] وَأَمَّا مَنْ لَمْ يَعْلَمْ لِجَارِهِ بِالسَّارِحْ، أَوْ عِنْدَهُ شَيَاهْ ولم يُضَايِفْهُ فَنِصَافُهُ عَشْرَة (609) مُوزُنَةْ فِضَّة (610).

[382] وأما من يُرَحِّلُ الجراد في أَحَدِ الْغِلَالِ (611) أَوِ الأَشْجَارِ فَلَا نِصَافَ عَلَيْهِ، إِلَّا إِذَا قَلَّعَ شَيْئاً فَعَلَيْهِ نِصَافُ مَا قَلَّعَ (612).

[383] وَأَمَّا مَنْ رَفَدَ التُّرَابَ فِي حَاشْيَةِ أَحَدِ السَّوَاقِي الثَّلَاث مِنْ بَعَمُّوشْ إِلى جْنَانْ اعْمَرْ فَنِصَافُهُ عَشْرَة (609) مُوزُنَةْ (613).

[384] واما من لم يعط فَتْرَتَهُ لِلْمُؤَدِّنِ أو للفقيه فَنِصَافُهُ عَشْرَة (609) مُوزُنَة (614).

[Additifs]

[385 الحمد لله وحده، لَمَّا اجْتَمَعُوا وَاتَّفَقُوا جَمَاعَةْ أَهْلْ الْجَارَة عَلَى كُلِّ مَنْ لَمْ يَشْتَرُوا الأُصُولْ فِي هَذِهِ الشُّرُوطْ، فَهُمْ مَذْكُورِينْ فِيهِمْ؛ فَكُلُّ مَنْ اشْتَرَى لَهُمْ شَيْء مِنَ الْأُصُولِ، أَوْ رَهَنَ لَهُمْ شَيْء حَتَّى بَانَ فِي يَدِهِمْ، أَوْ أَعْطَى لَهُمْ شَيْء بِالْخَمَّاسَة فَهُوَّ يَعْطِي مِائَةَ مِثْقَالٍ لِلْبَائِعْ وَمِائَة لِلْمُشْتَرِي. والسَّلَامْ (615).

---

(605) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(606) S. voc. Disposition en Dial. classicisé
(607) S. voc. Disposition en Dial classicisé.
(608) S. voc. Disposition partiellement Dial. classicisé.
(609) Dial. Corr. عشر
(610) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(611) Corr الغلل
(612) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(613) S. voc. Disosition en Dial. classicisé.
(614) S. voc. Disposition en Dial. classicisé. A partir de ce niveau l'écriture du doc. devient déféctueuse. Il s'agit probablement de l'écriture d'un autre scribe.
(615) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.

[386] [f° 21 r°] الحمد، لله، لَمَّا اجْتَمَعُوا وَاتَّفَقُوا جَمَاعَةْ أَهْلْ الْجَارَة وَشَيْخُهُمْ عْلِي أُو مْحَمَّدْ وَلْدْ مُحَمَّدْ أشَايْنْ عَلَى أَهْلْ حْمَادْ الْمُكنَّا (616) أُو تَبْرَشْتْ عَلَى أَنْ لَا يَسْكُنُوا فِي بَلَدِ الْجَارَة وَلَا يَدْخُلُونَ لَهَا مِنْ حُدُودِ الْبَوَّابِ لِدَاخِلِ الْقَصْرِ، وَمَنْ سَكَّنَهُمْ يَعْطِي مِائَةَ مِثْقَالا (617) وَيُخْرِجُهُمْ وَمَنْ تَكَلَّمَ عَلَيْهِمْ أَوْ قَالَ دَبَحُوا عَلَيَّ أَوْ غَيْرُ ذَلِكَ يَعْطِي مِائَةَ مِثْقَالا (617) وَيَرْجِعُ كَلَامُهُ. وَالسَّلَامْ (618).

نَعَمْ وَكَذَلِكَ الْبَدْلُ؛ مَنْ بَدَّلَ لَهُمْ شَيْءِ فَيَعْطِي مَا ذُكِرَ مِنَ النِّصَافِ وَيَرْجِعُ كَلَامَهُ خَائِبْ (619).

[387] وَكَذَلِكَ من باع الغْبَارْ في داخل الْقَصْرِ نِصَافُهُ اربع رْيَالَاتْ، ومن اشتراه كذلك، وَمَنْ قَبَضْ عْلِيهْ كَذَلِكَ، وَمَنْ أَعْطَى عْلِيهْ كَذَلِكَ، وَمَنْ بَاعَهُ بْلَا تَدْلِيلْ كَذَلِكَ؛ وَمَنْ قَالَ أَعْطَيْتُهُ، يَحْلِفُ بِخَمْسَة حَلَّافَة فِي مُولَايْ مْحَمَّدْ بْنْ عْلِي (620).

[388] [f° 21 v°] ومن فَرَقَهُ (621) يَعْطِي أُرْبَعْ رْيَالَاتْ (622).

[389] وَأَمَّا الشَّيخْ الَّذِي كَانَ هُوَّ يَعْلَمْ بْبِيعْ الغَبَارْ؛ وَأُجَلُهُ مِنْ يُومْ الرّبِيعْ إِلَى أُرْبَعَةْ أَيَّامْ مِنَ مَارْسْ (623).

[390] واجرة الدلال على البائع.

[391] ومن باعه بعد الاجل المذكور يُنْصَفُ (624) بأربع ريالات، ويتركه إلى الصيف.

[392] والبيع لا يكون إلّا مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ إِلَى يَوْم الْجُمُعَةِ الأُخْرَى (625).

[393] واما الدلال فانه يَكُونُ عَلَى يَدِ الشَّيْخِ لَا غَيْرْ، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ عَلَى يَدِ الشَّيْخِ يُنْصَفُ بِأَرْبَعْ رْيَالَاتْ (626).

[394] واما الصغيران فجر على الكبير، يقيم عليه الشاهد وان ضربه ليس عليه نِصَافْ؛ يعني ان ضرب الصغير الكبير، يضربه الكبير وليس عليه شيء.

---

(616) Corr. المكنى

(617) Corr. مثقال

(618) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.

(619) S. voc. Alinéa en Dial. classicisé.

(620) S. voc. Disposition dial. cette disposition est raturée dans le doc.

(621) Voc.

(622) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.

(623) S. voc. Disposition dial.

(624) S. voc. Dial. classicisé.

(625) S. voc. Dial. classicisé.

(626) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.

[395] واتَّفقوا عْلَى أَنَّهُمْ سَقْطوا الْعَشَاءْ فِي خَدْمَةْ الْجْنَانَاتْ وَخَدْمَةْ الغْبَارْ؛ وَأَنَّ مَنْ عَشَا (627) خَدَّامَهُ يْنْصَفْ بِرْيَالْ (628).

[396] واتَّفَقوا عَلَى أَنَّهُمْ سَقْطُوا الضِّيَافَة، وَأَنَّ مَنْ كَانَ شِيخْ لَا يَتَكَلَّفْ بِالضِّيَافَة (329).

[397] وَاتَّفَقُوا أَنَّ الْقَبْلِي الَّذِي خَرَجَ مِنَ الأَخْمَسَة قَبْلَ دخول فبرائر فانه لاحظ له في الزرع؛ وان دخل فبرائر فَلَهُ اخْمَاسَتَهُ فِي الزَّرْع (630).

[Additifs à la marge]

[398] [marge f°15 v°] واتفقوا بان من اشترى من الْحَرَاطِينْ من هذا التاريخ الاتي فان شراءه باطل ابدا فكُلّ مَنْ قَامَ عَلَيْهِ مِنْ أَيْت عَطّ (632) فانه يَقْبِضُهُ مِنْهُ بِثَمَانِهِ (633)؛ وَمَنْ تَكَلَّمَ عَلَيْهِ بِمِائَةِ مِثْقَالْ وَيَرُدُّ الشَّيْءَ (634).

ذو القعدة من اثْنَيْنِ أُورَبْعِينْ وَثلاثمائة وألف.

[399] [marge f°17 v°] واتفقوا ان من قال لأحد هَذَا مَسْتُونِي وَنَكَرَهُ الْأَخَرْ، فَإِنَّهُ يَحْلِفُ مَنْ قَالَ مَسْتُونِي؛ فَإِنْ حَلَفَ وَحْدَهُ فَإِنَّهُ يَرُدُّهُ لَهُ وَلَا عَلَيْهِ شَيْئاً، وَإِلَّا يَحْلِفُ لَهُ بِخَمْسَة حَلَّافَة وَيَعْطِي النَّاكِرُ ثَلَاثَة رِيَّالَاتْ (635).

[400] [marge f°19 v° & f°20 r°] وكل من أراد بيع الْغْبَارْ فَثَمَنُ زَنْبِيل (636) الْوَضِيفَة (637) مثقال، وَبِنْزَلْ (638) الحْصِرَة رُبُعْ ريال، وَمَنْ شَكَّ فِيهِ الشَّيْخ بَاعَ بِأَكْثَرْ فَإِنَّهُ يَحْلِفُ الْبَائِعُ (639).

[401] [marge f°19 v°] واتَّفَقُوا الْجَمَاعَة بِأَنَّ مَنْ سَكَّنْ أَحَدْ فِي دَارِهِ فَإِنَّهُ يَسْكُنُ بِلَا شَيْءٍ، وَمَنْ أَعْطَاهُ غْبَارْ وَلَّا غَيْرَهْ فَإِنَّهُ يَعْطِي عَشْرْ رْيَالَاتْ؛ وَمَنْ شَكَّ فِيهْ يَحْلَفْ فِي مُولَايْ مْحَمَّدْ ابْنْ عْلِي (640).

---

(627) Corr. عشى
(628) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(629) S. voc. Disposition en Dial. et Dial. classicisé.
(630) S. voc. Disposition partiellement en Dial. classicisé.
(631) Ces dispositions coutumières sont toutes très mal écrites, et datent du début du XXe siècle.
(632) Var. de أيت عطا
(633) Corr. بثمنه
(634) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(635) S. voc. Disposition en Dial. classicisé.
(636) S. voc. Berb.
(637) Incert.
(638) Incert.
(639) Le dernier alinéa est éloigné du reste de la disposition coutumière, et se trouve à la marge du f° 20 r°. La disposition est s. voc. et en Dial. classicisé.
(640) S. voc. Disposition en Dial. et Dial. classicisé.

C - Traduction

[Préambule]

[f° 1 r°] – Louange à Dieu seul.

Ceci est la coutume (**šurūt**)(1) des habitants du [qsar](2) de Lgara(3) – que Dieu mène vers le bien leurs opinions, dirige dans le bon sens leurs paroles, et fasse que leurs initiatives soient justes(4), telle qu'elle découle de la volonté des habitants du qsar (**ahl lᶜtba**)(5) grands et petits, sous le mandat du Šayh̲ (**Šyah̲at**) Lḥu fils de Bassu u Dawd Lh̲elfawī(6), et de l'opinion unanime exprimée, par devant le Šayh̲(7), par les repondants

(1) Ce terme arabe qui désigne les clauses, ou les conventions, a fini par désigner dans son acception berbère et sous la forme de **ššrud**, les règles de coutume. C'est dans ce sens qu'il faut le comprendre dans ce document.

(2) Nom donné dans l'arabe dialectal marocain au village fortifié qui caractérise l'habitat traditionnel des oasis. Son équivalent berbère est **iġerm.**
Les qsur pl. de qsar sont généralement de formes différentes, mais ils disposent souvent d'un double rempart flanqué de tours, d'une entrée unique que l'on ouvre au lever du soleil et que l'on referme au coucher du soleil.
Tout dans le qsar – village défensif par excellence – obéit au principe du minimum d'espace à surveiller ; aussi les ruelles sont elles très étroites et couvertes, et l'architecture se développe en hauteur.
Le qsar constitue l'unité politique économique et sociale dans les oasis. Il est dirigé par un **Šayh̲** ou **amġar** élu tous les ans, et une **jmaᶜa** constituée des chefs des lignages.

(3) Qsar de la vallée du Ziz sur la rive droite à trois km au nord-ouest du centre actuel d'Aoufous. Le terme Lgara est souvent donné dans l'Arabe dialectal marocain à une butte ou une colline à sommet plat. Les habitants actuels du qsar quī sont berbères ne connaissent ni le sens, ni l'origine du nom de leur qsar. Il semble qu'il soit à mettre en rapport avec la colline à sommet aplati qui le domine au nord, et qui est désignée sur place par le terme berbère **afrdu.** Cette énigme d'un village portant un nom arabe et habité par une population berbère qui n'en connait pas le sens est en fait à mettre en rapport avec des vagues successives de peuplement qui se sont succédées au Tafilalt, et qui ont constitué la trame de fond de l'histoire sociale de cette région. Nous aurons à parler de ce processus de peuplement plus loin.

(4) Langage notarial enjolivé que nous retrouvons déjà dans des conventions datant de la première moitié du XVIIe siècle (cf : Documents de la Zawiya d'Asul Supra). Ce langage est introduit par les **fqih-s,** dans les régions du S-E marocain berbèrophones à une époque de passage de l'oral à l'écrit. Il a fini par se figer dans la société berbère qui ne le comprend pas, en une série de phrases-type, qui défient la grammaire arabe, et qui sont compréhensibles, et utilisées des seuls clercs des mosquées montagnardes, initiés à la langue arabe dans des centres tels Sijilmasa, ou dans les zawiya-s que les XVIIe-XVIIIe siècles ont vu se développer au Tafilalt.

(5) Littéralement « les gens du même seuil ». Les habitants du qsar ne prétendent pas déscendre d'un même ancêtre ; ils savent qu'ils sont d'origines différentes. Mais le besoin de défense contre l'étranger, et l'interdépendance de leurs intérêts, donnent au fait d'habiter ensemble, de partager le même seuil, autant de force que celle que tire un lignage nomade de la croyance à un ancêtre éponyme.

(6) Ce personnage aurait vécu selon ᶜAli u Lhajj dans la deuxième moitié du XIXe siècle. Son nom Lh̲elfawi n'est que l'arabisation, par le scribe qui a établi ce recueil, du nom berbère u-ih̲lef, c'est-à-dire appartenant à Ayt Lh̲elf, fraction de la tribu Ayt Umnasf.

(7) Le terme berbère connu sur place est **amġar n taqbilt.** Le **Šayh̲** ou **Amġar** était élu dans les qsur des Ayt ᶜAtta du Tafilalt pour une année. Les candidatures en sont fournies par une fraction du qsar à tour de rôle ; les autres fractions se chargent de choisir un parmi ces candidats pour l'investir de =

mzarig[8], des habitants du **qsar**, de transcrire les anciennes règles. Ces

cette charge.

= Une fois élu, **amġar n taqbilt** ou **Šayḫ** désignait lui-même ses répondants dans chaque lignage du qsar. Ces derniers portent les noms berbères de **bab n-umur** ou **amasay** ou le nom arabe de **mezrag. Amġar n taqbilt** ou **Šayḫ** et **les bab n-umur** ou **mezrag** forment la **jmaʿa**, instance suprême du qsar plus communément appelée **taqbilt** ou **qbila**.
Quand la palmeraie est grande, il est désigné au sein du qsar un autre **amġar n tuga,** qui est élu, lui aussi, suivant le même procédé que le premier, et qui désigne, lui aussi, des répondants dans chaque lignage. A son élection une touffe de luzerne lui est mise sur la tête en signe d'investiture. Il lui appartient de fixer pour chaque culture, le moment de la mise en défens, et celui où il est permis de procéder à la récolte, et de frapper de l'amende appropriée toute insoumission. Quand le qsar est petit ou moyen comme Lgara, les deux fonctions d'**amġar n taqbilt,** et **amġar n tuga** sont cumulées par la même personne.
Parfois ces qsur constituent des unités souveraines et indépendantes, comme par exemple qsar jdid et Ddwira dans le Rteb, ou les qsur du Medeghra ; à ce moment-là le **Šayḫ** représente l'autorité suprême. Mais souvent, ces qsur sont des composantes d'ensembles politiques plus grands qui portent un nom soit géographique comme Lġurfa, Ssifa, Wad Ifli, soit éponymique tel Bni Mhammed, soit se référant à une organisation nomade ancienne comme Ayt Umnasf, Lmʿadid..., et qui fonctionnent comme des tribus. Le **Šayḫ** du qsar n'en reste pas moins fort pour autant ; mais dans les affaires d'intérêt général telles que la guerre avec les nomades, les relations avec le Makhzen et les autres tribus, c'est le chef de cette tribu qui décide.
Le **Šayḫ** de la tribu appelé chez Bni Mhammed « **As Šayḫ al fuqani** » littéralement le **Šayḫ** suprême, ou « **Šayḫ lʿam** » litt. le **Šayḫ** de l'année, est choisi à tour de rôle dans chacune des qbila-s formant la tribu, et son élection obéit au même principe que celui en vigueur pour l'élection du **Šayḫ** du qsar. Une fois élu, il désigne un **mezrag** ou **bab n umur** dans chacun des qsur de la tribu, et ce **mezrag** est souvent le **Šayḫ** même du qsar.
cf. G. Spillmann. Les Ait Atta du sahara et la pacification du Haut Dra. Moncho 1963 p. 95. Districts et tribus de la vallée du Dra. p. 114. Coll. Villes et Tribus du Maroc. Tribus berbères T II 1931. E. Laoust. L'habitation chez les transhumants du Maroc central. Coll. Hespéris nº VI 1953 pp 244-245.

(8) Pluriel de **mezrag,** terme utilisé par les populations arabophones des oasis du S-E marocain pour désigner la personne répondant d'un lignage dans une assemblée de qsar. On l'appelle également **sahib lmezrag**. L'équivalent de ces deux termes en milieu berbère au Tafilalt est **amur**, et **bab n-umur**.
C'est le **Šayḫ** qui désigne lui-même ses **mzarig** dans chaque lignage, qui au nombre de trois ou quatre, constituent, sous sa présidence, un conseil **jmaʿa** (cf. E. Laoust. l'habitation. op. cit. p. 243.) Bien que le terme **mezrag** désigne dans la langue arabe la même réalité matérielle que le terme **amur** dans la langue berbère c'est-à-dire la flèche, la lance, le harpon (Cf. Laoust. Pêcheurs du Sous-Hespéris 1923 p. 37), le sens politique, social et moral qu'il a pris dans le contexte marocain, ne lui est pas connu dans sa langue d'origine. Ceci postule pour un transfert sur le terme arabe de l'acquis de civilisation du terme berbère **amur,** et montre l'intérêt d'une étude sur les acceptions de ce terme dans langue berbère.

Le kitab al ansab de ʿAbdallah ben Salih b ʿAbdalhalim cité plus haut (note nº 11 première partie) rapportant les événements de la conquête des Haskura par ʿUqba Ibn nafiʿ dit : « Quand ʿUqba arriva au pays des Haskura, il s'enquit de leur chef et on lui répondit que c'est un homme qui s'appelle Ḥurma ben Tuttis. Il demanda alors à le voir et [une fois devant lui, il] prit de Ḥurma sa lance et lui dit : que ceci soit [le signe d'] un pacte de non violence entre nous, si vous embrassez l'Islam. Les Haskura l'embrassèrent alors de bon cœur, et la pacte scellé par Hurma, ou **Amur n lhurma** devint depuis dans la langue de cette tribu, une expression par laquelle ils prêtent serment dans leurs alliances et engagements ». Kitab al ansab op. cit. p. 26.
Ce texte, qui est le premier dans les sources marocaines connues à faire mention du terme **amur**, établit un lien de fonction à symbole entre le pouvoir du chef et sa lance **amur**. Ce lien est d'ailleurs, à mettre en rapport également, avec le titre « **bab n-umur** » littéralement l'homme à la lance, donné =

= dans l'organisation politico-sociale des Berbères du parler Tamaziġt aussi bien au chef du lignage qu'a celui de la tribu, sans distinction aucune. S'agit-il d'une institution qui a vu le jour dans les premières formations politiques berbères, ou chaque lignage, de façon autonome, se trouvait sous l'autorité d'un chef dont la supériorité résidait dans la force militaire, et dont le pouvoir était symbolisé par la lance ? on ne peut que poser la question.

Le texte du kitab al ansab donne le terme **amur** également dans le sens de pacte inviolable et sacré. Partant de cette acception du terme, l'expression **bab n umur** qui désigne le chef du lignage ou de la tribu chez les Berbères du Maroc central n'a plus seulement le contenu de son sens littéral vu plus haut, mais également celui de l'homme qui est le dépositaire et le garant d'un pacte inviolable et sacré. L'implication sociologique que nous pouvons inférer de cela est que la chefferie du genre **bab n umur**, loin d'être seulement guerrière et despotique comme nous avons vu cela plus haut, est également une chefferie concertée, et le résultat d'un consensus sacré en vue de la défense du groupe. C'est à ce niveau là d'ailleurs qu'il faudra trouver, probablement une interférence entre le terme **amur**, et le verbe touareg **emmer** qui a, entre autres sens celui, « d'être soumis à quelqu'un pour qu'il donne un conseil ou un ordre » Ch. de Foucaud . Dictionnaire Touareg-Français T. III p. 1220-1221. L'implication que nous pouvons inférer de cette deuxième acception du terme **amur**, sur le plan du groupe, est que ce pacte pour une défense commune n'est probablement que la traduction sur le plan institutionnel d'une interdépendance économique des éléments qui constituent ce groupe. A partir de cela, nous pouvons nous demander si en définitive, cette cellule de production économique qui a engendré ce pacte de défense et qui de façon dialectique en dépend en même temps, n'est pas précisément ce qui était à l'origine appelé **amur**, et ce qui constituait la cellule socio-politique par excellence dans la société berbère d'avant l'Islam ? Pour garder plus de clarté à cet exposé, et pouvoir avancer sans confusion dans cette spéculation, nous désignerons cette acception du terme **amur**, que nous pensons originelle, par l'association **amur-lignage**.

Toujours au Maroc central et chez les Berbères du parler Tamaziġt, le terme **amur** a également, dans le cadre de la protection tribale, le sens de « puissance bienveillante » du protecteur, et par extension, il désigne aussi le protégé qui en bénéficie. Le passage de l'acception **amur-lignage** vue plus haut à cette autre acception que l'on désignera par l'association **amur-puissance bienveillante**, se comprend d'ailleurs aisément. L'intérêt d'entrer dans un **amur-lignage** est de bénéficier de l'**amur-puissance bienveillante** d'un chef de lignage qui tent d'ailleurs à se confondre avec l'**amur-lignage**. Par ailleurs, solliciter l'**amur-puissance bienveillante** du chef du lignage c'est faire partie du groupe qui en bénéficie déjà (**amur-lignage**) et prendre son nom.

Il est à remarquer chez les Berbères du parler Tamaziġt que la demande et l'obtention du droit d'entrer dans l'**amur-puissance bienveillante** d'un chef de lignage avaient un caractère délibéré et volontaire. Elles se faisaient par un certain nombre de procédés d'affèrement archaïques autant que symboliques tels le fait de têter le sein de la mère ou de la sœur du sollicité, ou le fait de passer sous son cheval. Ce caractère délibéré et volontaire nous permet de penser, sans poser le problème de la constitution originelle de l'**amur-lignage** que nous ne connaissons pas mais qui probablement résultait d'une fraternité réelle comme cela peut être induit de ces pratiques d'affrérement, que la cellule sociale **amur-lignage** vivait également par l'adoption, et qu'elle était constituée par un agrégat d'individus, et de familles qu'unissait moins la fraternité réelle, que la défense réciproque qu'ils se garantissaient les uns aux autres.

Dans le parler berbère du Rif on emploie le terme **tamurt** forme du féminin et diminutif du terme **amur** pour désigner le terroir d'un village ou le pays d'une façon générale. Chez les Berbères du parler Tamaziġt, **amur** est encore donné à la part que le fils peut recevoir s'il l'exige, sur les biens de son père vivant, et à la quote part d'une façon générale. Ces derniers détails ajoutent une précision intéressante à la connaissance du contenu de civilisation de ce terme. Contrairement à la **ʿaṣīra** bédouine sémite qui a un contenu de population, et qui trouve sa cohésion dans l'idée d'une parenté consanguine, **amur** désigne probablement, un groupe souvent hétérogène, lié à un terroir, ou bénéficiant d'une part de territoire, dont la défense est une condition indispensable pour l'existence matérielle du groupe, lequel tire, par ailleurs, sa cohésion de cette même défense du terroir. Cette structure d'**amur-lignage** est probablement celle qui a été à l'origine des grands royaumes berbères préislamiques, par un système de fédération que nous ne connaissons pas. mais qui obéissait peut être au même principe d'agrégation que celui en vigueur entre les familles constituant l'**amur-lignage** ; phénomène dont nous retrouvons probablement les traces dans la =

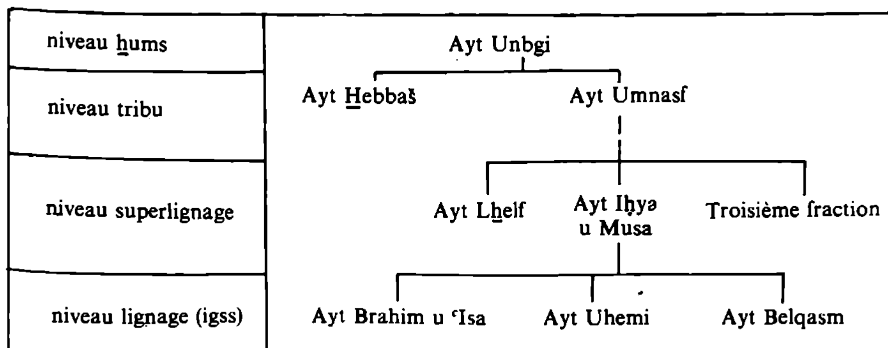
mzarig sont Umdan fils de Saʿid-u-ʿAli liḥya u Musa[9], et ʿAli Bu tkyutt

terminologie des Ayt ʿAtta où le grand chef élu par rotation d'une année dans chaque tribu constituant cette grande formation est appelé **bab n umur**.
Comme nous pouvons nous en rendre compte, le contenu territorial qui fait la force de cette structure d'**amur-lignage** la rend en même temps vulnérable. Il suffirait de spolier le groupe de son terroir, pour lui enlever contrairement à la **ʿašira** bédouine la base de sa cohésion. Faudra-t-il mettre sur le compte de cette supériorité le pas pris par la structure sociale bédouine en Afrique du nord, sur la structure authochtone préexistante ? Nous ne pouvons là aussi que poser la question.
En analysant la terminologie berbère se rapportant à la morphologie sociale, nous sommes étonné de l'absence de termes berbères ayant le sens de tribu, et nous remarquons que le terme **taqbilt** utilisé n'est que l'arabe qabila à peine déformé. L'adoption de ce terme arabe par la langue berbère étant intervenue au plutôt avec l'islamisation et au plus tard avec l'arrivée des tribus arabes en Afrique du nord, c'est-à-dire entre le VIIIe et le XIe siècles, cela nous donne une raison de croire qu'avec ce terme c'est tout le modèle tribal arabe qui s'était imposé à ce moment-là à la société nord-africaine, et que de cette époque date la disparition de **amur** en tant qu'unité généralisée de la structure sociale nord-africaine. Néanmoins, si l'expansion arabe devait diffuser le modèle tribal bédouin, il faudrait probablement modérer l'effet de cette mutation en disant que la structure sociale bédouine a dû elle aussi assimiler le contenu économique et social des unités de la structure préexistante, et que beaucoup d'**amur-lignages** n'ont probablement pris du modèle tribal arabe et bédouin que le nom. C'est particulièrement clair pour les taqbilt-s atlasiques étudiées par R. Montagne et J. Berque.
D'un autre côté, beaucoup de tribus arabes en se sédentarisant retrouvent le contenu économique et social de l'ancien amur-lignage. Cela est particulièrement visible au Tafilalt où les tribus arabes telle ʿArab ssebbah en se sédentarisant ont donné naissance à une série de **qbila-s** qui se confondent avec les qsur, et qui sont plus proches de l'**amur-lignage**. Ces tribus sont en effet devenues plus proches d'une fédération d'**amur-lignages** que la tribu sémite dont les **ʿašira-s** se réclament de liens biologiques.

Cf : E. Laoust . l'habitation chez les transhumants du Maroc central coll. Hesperis n° VI 1935 p. 92. Egalement Cours de Berbère marocain, Dialecte du Maroc central. Paris Geuthner 1928. Martel . Mémoire sur le coutumier des confédérations constituant les tribus contrôlées par le territoire du Tafilalt. Vol VI Documents verts du CHEAM.

(9) Ayt Iḥya u Musa sont un des trois lignages de la tribu des Ayt Umnasf, qui constitue avec la tribu des Ayt Hebbaš, le hums des Ayt Unbgi, dans la formation Ayt ʿAtta à l'époque de la nomadisation. Ayt Iḥya u Musa se subdivisent à leur tour, en trois sous-lignages qui sont cités dans le préambule du recueil de coutume du qsar de Lgara. Ce sont Ayt Belqasm, Ayt Brahim u ʿIsa et Ayt Uhemmi. Pour plus de clarté nous appellerons les premiers par le nom Super-lignage. Cf. note n° 10 infra.

Tableau récapitulatif des Ayt Unbgi
à l'époque de la nomadisation



liḥya u Musa, tous les deux du lignage (**fariq**)[10] Ayt Belqasm ; ᶜAli fils de Ušayn liḥya u Musa, et Ali u ᶜAmar liḥya u Musa, tous les deux du lignage (**fariq**) Ayt Uḥemmi. Uḥduš n'Ayt ᶜAli u Brahim[11] liḥya u Musa, et Ḥmad fils de Bba ᶜAli liḥya u Musa tous les deux du lignage (**fariq**) Ayt Brahim u ᶜIsa. Yusf n-Ayt Mbark fils des Ayt H̱uya u ᶜAli ssfulī[12], Ḥmad u Qessu

---

(10) La terminologie de la morphologie sociale du Maroc précolonial étant encore un domaine de recherche, nous avons estimé bon après enquête, et pour rendre les données de ce document compréhensibles, de traduire le terme **fariq** du texte non par le mot général de fraction comme on pourrait s'y attendre, mais par le terme lignage. Son contenu rend avec plus de fidélité la notion d'**iġss** que nous trouvons dans la structure sociale sédentaire des Ayt ᶜAtta du Tafilalt, et que le scribe, suivant une habitude en vigueur dans cette région à traduite par le terme **fariq**.
L'iġss ou lignage dont il s'agit d'ailleurs dans ce texte n'a rien à voir avec l'**ikhss** des cantons atlasiques étudié par Montagne et Berque, et ne désigne pas une unité vivant en totalité dans le qsar. Il s'agit en fait des lignages de la tribu Ayt Umnasf à l'époque de la nomadisation, qui avec le mouvement de sédentarisation ont vu les cellules familiales qui les constituaient se disperser dans les palmeraies et les qsur. Ainsi chez Ayt ᶜAtta, **iġss** est une réalité dont nous trouvons les composantes généralement dans plusieurs qsur.
Dans le même ordre d'idée, et à plus forte raison, les super-lignages qui sont donnés dans le document tels Ayt Iḥya u Musa et Ayt Lẖelf, ne désignent pas des unités qui se trouvent entièrement dans un qsar, mais font allusion aux super-lignages qui constituaient la tribu Ayt Umnasf à l'époque de la nomadisation, et qui dans le mouvement de sédentarisation se sont dispersés dans une aire géographique plus ou moins grande, et dans plusieurs qsur et palmeraies. Bien que ces super-lignages soient réduits à quelques familles dans chacun des qsur qu'ils venaient d'occuper, ces familles ne perdent, pas pour autant, l'ancien nom de leur lignage **iġss**, pérpétuent les antagonismes qui existaient entre les différents lignages et fonctionnent comme si tout le lignage était présent. La raison de ce maintien des noms d'iġss ou de lignages nomades, est à chercher, moins dans un souci de fidélité au schéma d'organisation conforme à la conception biologique de la tribu nomade, que dans une nécessité d'équilibre au sein du groupe, ou entre les groupes sédentarisés, équilibre qui trouve sa raison d'être dans les nouvelles conditions matérielles du groupe, et qui est symbolisé, et garanti par les anciens noms de nomadisation. Afin d'éviter le terme trop général de fraction, emprunté à la terminologie administrative coloniale, et afin d'établir une distinction entre le lignage nomade, et la portion de lignage sédentaire qui en est issue et qui porte le même nom et fonctionne comme lui, nous appellerons la portion de lignage sédentarisée par le nom de lignage sedentaire ou **Iġss**, plus conforme à sa réalité.
En fait toutes ces divisions de la morphologie sociale qui ont une origine nomade tendent – à moins qu'elles ne soient sous-tendues par des problèmes issus de la cohabitation – à disparaître à mesure que le temps de sédentarisation s'allonge, et que les groupes originaux s'agrègent dans l'unité sociale que constitue le qsar et son pendant politique la **taqbilt**, au profit d'une autre morphologie sociale engendrée par la nouvelle vie sédentaire, et ses exigences.

(11) Comme pour Ayt Mbark ou Ayt Unasr cités dans ce préambule, nous avons avec Ayt ᶜAli u Brahim le pallier de la « grande famille » qui constitue en fait, l'élément le plus vivant de la vie politique et sociale du qsar.

(12) Nom qui se rapporte à Ayt Isful, tribu de la grande formation Ayt ᶜAtta, dont le territoire se trouve dans le Djebel Saghro oriental (cf : carte des tribus infra). Il est à remarquer que ce qualificatif désigne dans ce texte le groupe Ayt H̱uya u Ali qui, dans le meilleur des cas, ne peut désigner qu'une « grande famille ». D'un autre côté la tribu à laquelle il est fait référence dans le nom « ssfuli » est elle-même une tribu qui ne se rapporte pas à un ancêtre éponyme, mais au nom qui désigne l'acte de bon augure exécuté par le transhumant au début de la première nuit de l'installation de sa tente **asful**. Le peuplement des qsur du Tafilalt s'est donc fait à partir de la dispersion d'ensembles nomades qui ne sont eux-mêmes déjà qu'un agrégat de lignages différents ; et cette dispersion ne se fait pas seulement par lignages, mais également par familles.

lemġarī[13]. Yusf n-Ayt Unasr l<u>h</u>lfawī, et d'autres parmi les habitants du pays (**balad**)[14]. Tout amendement apporté par le Šay<u>h</u> et ses **mzarig** à ces règles, en vue du bien public, aura force de loi[15].

---

(13) Ce nom se rapporte à Ayt Umġar, un lignage des Ayt L<u>h</u>elf qui sont une des trois grandes subdivisions de la tribu Ayt Umnasf des Ayt ᶜAtta. Ce schéma se réfère à l'organigramme de cette confédération avant le sédentarisation.cf : G. Spillmann : Les Ait Atta du sahara... op. cit. p. 94

(14) Dans ce document le terme **balad** est parfois employé pour désigner le qsar tout seul, et parfois le qsar et ses dépendances territoriales. Nous avons préféré le traduire par son équivalent « pays » vu son caractère général afin de ne pas avoir à utiliser, sauf dans des cas très précis, des termes techniques tels qsar, terroir, finage qui ne rendent pas avec fidélité, le sens de cette entité socio-politico-économique que constitue le qsar avec ses dépendances territoriales.

(15) Remarquer que bien qu'il y ait quelques amendements, il s'agit d'une transcription des règles anciennes. C'est sur cet aspect que nous nous basons pour pouvoir utiliser les données de ce document dans la période des XVII-XVIIIè siècles que nous avons prise pour cadre d'étude.

[Chapitre des lois régissant le Qsar]

Les premières règles qu'ils ont, d'un commun accord, décidé de transcrire, sont celles se rapportant au **qsar.**

[1] Quiconque se rend responsable de vol d'une maison, est passible d'une amende de 100 **mithqal-s**(16) à verser au **šayḫ** et de 50 **mithqal-s** à verser au

---

(16) Le système monétaire traditionnel marocain était caractérisé par le bimétallisme argent-bronze. Le **mithqal** d'argent qui en était l'étalon, se subdivisait en 10 **dirhams** d'argent, et chaque **dirham** en 4 **muzuna-s** d'argent également.
Parallèlement l'once ou **uqiyya** qui représentait un poids déterminé de bronze était équivalente en valeur à un **dirham**, et à 4 **muzuna-s**, et la **muzuna** de son côté valait 24 **flus** qui sont des pièces de bronze dont 96 constituent l'**uqiyya.**
Dans la frappe de Sidi Muḥammad ben ʿAbdallah de 1766 le mithqal pesait 29 g, et les autres pièces avaient un poids qui était conforme au schéma traditionnel du système monétaire tel qu'il est décrit plus haut. Mais au XIXè siècle, avec la pénétration de l'influence européenne, l'augmentation de la qualité de bronze en circulation, et la dévaluation qui s'ensuivit, le mithqal **de 29 g** qui était donné en équivalence avec 10 uqiyya-s de bronze disparait, et sa place est prise dans l'échange par le **rial** espagnol ou **duro**, puis par la pièce de 5 francs française dont le poids inférieur, correspondait aux 10 **uqiyya-s** de bronze dévaluées. C'est cette dernière pièce française qui, au milieu de cette monnaie marocaine soumise à la dévaluation, devient en fin de compte l'étalon sous le nom de **rial.** Avec la dévaluation de l'**uqiyya** de bronze, le **dirham** qui en était l'équivalent en métal perd quatre fois de son poids, qui devient égal à celui de l'ancienne **muzuna.** Pour le différencier de l'ancien **dirham** ou « **Grand dirham** » on l'appela « **Petit dirham** ». Parallèlement l'ancien **mithqal** ayant disparu, on donne le nom de « **Petit mithqal** », qui n'a jamais existé en tant que pièce, à 10 « **Petits dirhams** ». La **muzuna** de son côté bien qu'étant toujours **égale** à un quart de **dirham** et d'**uqiyya** ne se réfère plus à l'ancien **dirham**, mais au « **Petit dirham** ». Afin de pallier à cette dévaluation monétaire, des réformes ont été opérées par les sultans Sidi Muhammad ben ʿAbderrahman, et Mulay Lhasan, qui visaient à rétablir la monnaie marocaine dans sa valeur de 1766. Mais la dévaluation du bronze, et le bon aloi des frappes marocaines rendaient ces réformes vaines puisqu'à peine sorties, ces monnaies étaient souvent **aspirées par les économies européennes** ; et la dévaluation continuait, et donnait naissance à des cours variés dans les différentes provinces du Maroc. Les différents cours étaient donnés dans le rapport rial mithqal-s pour le Tafilalt. En 1883 Charles de Foucauld nous donne pour le Tafilalt un cours voisin 1 rial = 4 mithqal-s (cf : Reconnaissance au Maroc T II p. 22 – Paris 1888). Le kunnaš du Qayd Jilali ad Damnati qui se trouve en la possession de notre ami A. Toufiq signale pour le Tafilalt, et pour l'anné 1884, le même cours. W Harris (Le Tafilalt. in Bulletin du Comité de l'Afrique française 1909 p. 64) signale enfin que le dollar espagnol (entendre le rial) qui est égal =

propriétaire de la maison. Il doit, en plus, rendre ce qu'il a volé à son propriétaire, contre le serment rendu par ce dernier avec dix co-jureurs[17], au seuil de la ruelle connue chez les gens du qsar par le nom de **lhlūf**. Ce serment doit être rendu dans les termes suivants : « Je prends Dieu à témoin qu'un tel m'a volé »[18] ; le voleur devra alors quitter le pays[19] s'il est pubère[20].

[f° 1 – v°]

[2] . Si le voleur n'est pas pubère et que le délit est confirmé, dix co-jureurs parmi ses proches parents jureront qu'il n'a pas atteint l'âge de la pubérté, et il est alors procédé à la vérification (**yufannanu**)[21] de l'année de sa naissance. Si le voleur s'avère vraiment impubère, il devra verser 20 **mithqal-s** au **šayḫ** et 10 au maître de maison, et rendre ce qu'il a volé sans être obligé de quitter le pays ; mais s'il se trouve dans l'incapacité de prêter serment avec les 10 co-jureurs sur Mulay ššrif[22] de Qsar Jdid, comme cela

= à 12 mithqal-s et demi au Maroc n'est égal qu'à 5 mithqal-s au Tafilalt. Ces indications, qui nous ont permis de fixer la date de la rédaction de ce recueil à la fin du XIXè siècle, nous montrent qu'au Tafilalt le cours du mithqal était l'un des plus élevés. Peut être faudra-t-il mettre cela en relation avec la pénétration française en Algérie, et l'activité commerciale qui l'a suivie. (cf. G. Ayache. Aspects de la crise financière op. cit.)

(17) La co-juratio était toujours executée par des proche-parents du lignage de l'accusé. Le nombre des co-jureurs était généralement de dix et recoupait donc le conseil des dix du lignage, appelé Ayt ʿAšra.
La co-juratio impliquait une responsabilité collective pour la défense du membre du lignage, et était toujours l'indice d'une structure lignagère solide qui impose, avant toute autre autorité, sa pénalité. Mais la co-juratio ne se comprent que dans un univers superstructurel où le juridique et le religieux se confondent.

(18) Comme tous les droits primitifs, celui des Ayt ʿAtta a un caractère religieux qui explique son caractère formaliste. Certaines formules doivent être prononcées littéralement, sans y changer un mot, sinon l'on perd son procès. cf : A. Cuvillier. Manuel de sociologie T II p. 471.

(19) La peine qui impose de quitter le pays est sûrement, la peine la plus difficile étant donné qu'elle impose une séparation de son lignage, et elle est d'autant plus grave que le rôle du lignage dans la défense de l'individu dans cette société est déterminant. Pour temporiser cet aspect difficile, des institutions tels le sacrifice **Tiġersi**, le pacte de fraternité **Taymatt**, le pacte de protection individuel **Tada**, permettent à l'individu frappé par cette peine d'être adopté dans un autre lignage et un autre qsar. Cet aspect nous donne la raison de ces grandes dispersions et de ces grands regroupements hétérogènes qui caractérisent la morphologie sociale de la région du S-E marocain.

(20) La puberté et le jeûne du mois de Ramadan sont considérés dans la société précoloniale marocaine comme les critères de la majorité. Un certain nombre de techniques empiriques telles l'ouverture du sillon du bout du nez, ou la grosseur de la pomme d'Adam permettent de la déterminer.

(21) C'est peut-être le radical arabe **f.n.n.** diviser en catégories, qui dans la forme de l'accompli berbère a donné **ifnnen**, mais qui tout en changeant de langue a changé légèrement de sens, puisqu'en Berbère il a le sens de discerner, vérifier...

(22) C'est le nom de l'ancêtre des šurfa-s ʿalawites de Qsar jdid. Son tombeau est vénéré par les habitants de la région du Rteb. Cette vénération accordée aux santons locaux dans les oasis du Tafilalt n'est pas gratuite. Elle est liée à la fonction d'arbitrage qu'ils ont pu avoir de leur vivant. et au rôle qu'ils continuent de jouer, même morts, dans la vie de la société rurale (co-juratio. =

a été dit plus haut, sa pénalisation est la même que celle de l'adulte.

[3] Si le voleur chassé du pays, comme cela a été dit, est surpris par les gens du pays sur leur sol, il devra payer une amende de 100 **mthqal-s**.

[4] Son témoignage sur les gens du pays est considéré comme nul et non avenu. Le témoignage des cinq proches-parents du voleur sur la personne volée est également nul et non avenu.

[5] Si quelqu'un apporte son témoignage sur le voleur, ce témoignage est pris en considération en deçà de iġf n-iġir(23).

[6] Si quelqu'un invoque [la malédiction de] **taferrgant**(24) contre un autre, en l'accusant de lui avoir porté préjudice, le **šayẖ** imposera à ce dernier de verser un **qintar**(25) et de réparer le tort causé(26).

= serment, garantie de pactes) par le pouvoir surnaturel qui leur est accordé par la population qsurienne.

(23) Toponyme non identifié dans l'enquête sur place ; il n'est d'ailleurs pas le seul. Cela montre que même dans la toponymie que l'on considère généralement comme l'une des données du paysage rural qui évolue le moins, il y a un mouvement et une évolution qui peut être rapide.
Ce toponyme est cité dans une disposition secondaire et dont l'utilisation n'est pas courante ; son oubli par la population de Lgara est peut être à imputer à ce caractère secondaire, et l'incapacité des habitants de ce qsar à l'identifier trouve probablement sa raison dans la rare utilisation de la disposition juridique ou il se trouve. D'une façon générale, nous pouvons donc dire que plus un toponyme est utilisé dans la vie sociale moins il se perd, et moins il est utilisé plus il court le risque de disparaître.

(24) **Taferrgant** désigne chez les Ayt ᶜAtta, un pacte qui, dans une cérémonie sacrée, et en présence d'une autorité spirituelle lie, contrairement à ce que pense Spillmann, deux ou plusieurs lignages. Le terme est le substantif tiré de la racine berbère **f.r.g** que nous retrouvons dans **afrag pl. ifrgan** c'est-à-dire la haie ou la clôture, et qui veut dire entourer d'une clôture ou d'une barrière protectrice. Dans le **terme** Taferrgant le sens est plus moral, elle dresse entre les lignages concernés, une alliance telle que, selon la croyance, il n'est possible de la transgresser par une médisance, un vol ou tout autre acte criminel sans encourir le risque d'être frappé ou de voir ses enfants frappés d'une malédiction. Elle implique également, l'interdiction du mariage entre les concernés, probablement pour échapper aux problèmes souvent nés, de cette nouvelle alliance que constitue le mariage, et dont le résultat est le désagrégation sociale. En effet. **Taferrgant** est différente de toutes les alliances connues chez Ayt ᶜAtta tels le leff, l'alliance matrimoniale.. qui peuvent changer au gré de la conjoncture. Par son caractère sacré, redoutable et indéfectible, **Taferrgant** constitue le pendant positif indispensable à la continuité nécessaire à la vie, au jeu négatif des alliances, soumis aux intérêts du moment. C'est là une donnée non négligeable pour une réflexion sur la notion de l'Etat dans ce qui est généralement appelé **blad ssiba** dans le Maroc précolonial, et qui fournit un modèle de l'Etat pour le moins différent du modèle élaboré à partir de la cité.
Cf : G. Spillmann : Aït Atta du sahara... op. cit.
E. Laoust : Mots et choses berbères op. cit. p. 9 et 259.

(25) Le qintar est donné par beaucoup de documents marocains de la fin du XIXè s. comme l'équivalent de 1000 mithqal-s. Au Tafilalt, Charles de Foucauld en parlant de la part de la dîme qu'octroie le Sultan à Sidi Muhammad Lᶜarbi Ad Darqawi chef de la Zawiya d'Agawz dans le Médéghra, dit que le **qintar** est égal à 1250 francs. Harris (le Tafilalet. Bulletin du Comité de l'Afrique française 1909 p. 64) dit qu'au Tafilalt le Dollar espagnol est égal à 5 mithqal-s. Or nous savons que le dollar espagnol était légérement supérieur à la pièce de 5 francs française, c'est-à-dire qu'il fallait moins de mithqal-s que de francs français pour faire un qintar. C'est ce qui explique cette différence que nous constatons entre 1 **qintar** = 1000 **mithqal-s** donnée par les documents marocains de la fin du XIXè siècle, et 1 **qintar** = 1250 f donnée par de Foucauld, et =

[7] Si une femme se rend responsable d'un vol, son mari devra verser 100 **mithqal-s,** [au **šayh**] et 25 **mithqal-s** au propriétaire de la maison volée. Si elle n'est pas mariée elle devra quitter le pays.

[8] Si l'objet volé est découvert dans [une] des cours **(raha'ib)**[27] ou dans [une] des maisons désaffectées, le propriétaire de cet endroit doit prêter serment avec cinq co-jureurs sur Mulay ššrif, qu'il n'a pas deposé l'objet [volé] dans cet endroit, et qu'il ignore qui l'y a deposé. Si le propriétaire de l'endroit rapporte l'objet volé à son pripretaire, il ne sera pas inquiété. Mais si le volé a des doutes sur son honnêteté, celui-ci devra alors, prêter serment avec cinq co-jureurs sur mulay ššrif, et il sera tenu quitte de l'accusation.

[f° 2 – r°]

[9] Si un individu soupçonne un autre de l'avoir volé, le soupçonné doit fournir dix co-jureurs pour prêter serment sur Mulay ššrif, sans délai (**bi ġayri tiremt**)[28], et le **šayh** veillera à l'execution (**bi ribat**[29] **ššayh**) du dit

---

= c'est ce qui nous confirme par la même occasion, que le **qintar** valait bien 1000 mithqal-s également.

(26) Cette traduction est donnée sous toutes réserves. Cette disposition peut également être traduite comme suit :
« Si quelqu'un invoque la malédiction de Taferrgant contre une autre personne, en l'accusant de lui avoir porté préjudice, le **Šayh** imposera au premier de verser un **qintar** et de revenir sur ce qu'il a dit ». Cette autre traduction, bien qu'elle soit elle aussi hypothétique, a le mérite de traduire l'expression « wa yarjiᶜu » par la phrase « ... et de revenir sur ce qu'il a dit » qui donne à la disposition un sens assez concevable.

(27) Terme berbère où nous retrouvons la racine arabe r.h.b qui traduit l'idée de largeur et d'ouverture. Il désigne la cour sise à côté de la maison, et l'emporium central de la maison rurale traditionnelle dans toutes les régions où le parler **Tamaziġt** est la langue véhiculaire.

(28) **Tiremt** est le terme berbère du parler **Tamaziġt** qui désigne le délai. C'est un terme que nous retrouvons aussi dans l'expression **Tamaziġt, tiremt n waman** dans le sens de tour d'eau, et que nous retrouvons dans le parler **Tašelhiyt** dans le sens de repas.
D'une façon générale, nous avons là un terme qui désigne une action qui a lieu de façon régulière et à un moment déterminé. Avec l'évolution de son contenu sémantique, ce terme a fini par désigner non plus cette action matérielle, mais l'idée de la durée qui s'écoule entre deux actions qui ont lieu de façon régulière dans le temps ; une unité de temps. C'est dans ce sens-là que ce terme est utilisé en droit berbère pour signifier le délai.
La relation entre le tour d'eau ou **tiremt n waman** qui est généralement d'une journée et une nuit, et la **tiremt** délai de temps accordé pour réflexion a un accusé avant l'exécution de la sentence, prononcée semble très probable. Nous sommes dans une société agro-pastorale, où le droit ne peut être que l'image de la structure économique.
Cf : E. Laoust. Mots et choses op. cit. p. 413.

(29) Ce terme est la traduction littérale du berbère **uqqun** nom d'action tiré de la racine **q.q.n** qui veut dire fermer, ou imposer la mise en défens. Nous retrouvons cette dernière acception dans l'expression berbère **uqqun n tiyni,** c'est-à-dire l'imposition de la mise en défens au palmier dattier. Par extension le terme **uqqun** traduit l'idée d'obligation ou de peine imposée à un individu par une autorité. C'est dans ce sens qu'il faut comprendre le terme **ribat** du texte, qui en est la traduction. Il faut néanmoins ajouter à tout cela que le **ribat** ou **uqqun** suppose que la dite obligation ou peine s'aggravent de façon automatique en cas de non exécution.
Cf : E. Laoust Cours de berbère marocain, dialecte du Maroc central. Geuthner Paris 1928 p. 270.

serment. Si l'individu en question se trouve dans l'incapacité de prêter serment, il lui est appliqué le jugement vu plus haut, relatif au vol commis dans l'enceinte du **qsar.**

[10] Quiconque trahit le **qsar** [pour le compte de l'ennemi] doit verser un **qintar** et quitter le pays[30].

[11] Celui qui pratique une issue dans l'enceinte [du qsar], ou monte au dessus, devra payer 100 **mithqal-s.** Dans le cas d'un meurtre, celui qui aura pratiqué une issue dans l'enceinte [bordant la maison] du meurtrier, ou sera monté au dessus cette enceinte, ne sera pas inquiété néanmoins.

[12] Celui qui rentre chez une femme dans l'intention de commettre un acte immoral doit, s'il est surpris par le **šayẖ,** ou si le mari ou un proche-parent de la femme l'attestent, donner 100 **mithqal-s** pour chaque seuil de maison (**ʿtba**) [devant lequel il est passé pour arriver à la maison deshonorée]. La moitié en reviendra au **šayẖ-,** et l'autre au maître de la maison [deshonorée].

[13] Celui qui lance une pierre sur la maison de quelqu'un d'autre est passible d'une amende de 30 **mithqal-s.**

[14] Celui qui jette, pendant la nuit, un tison (**mšheb**), un cailloux, ou toute autre chose, sans atteindre une maison, est passible d'une amende de 5 **mithqal-s.**

[15] Celui qui lance des cailloux, de l'exterieur de l'enceinte vers l'interieur est passible d'une amende de 20 **mithqal-s** s'il a l'âge du jeûne, et de 5 **mithqal-s** s'il ne l'a pas.

[16] Celui qui deverse de l'eau à travers une gargouille (**lmizab**) dans la rue centrale (**lfḥel lkbir**) est passible d'une amende de 1 **mithqal.** Mais s'il jure que cela s'est fait independamment de sa volonté, il ne sera pas inquieté.

[17] Si une personne envisage de procéder à une construction, il est du devoir de son voisin de ne pas lui créer d'entraves. La construction ne pourra exeder six lits (**alwaḥ**) de pisé de hauteur, et un parapet (**stra**) de la taille d'un homme environ.

[18] Si deux personnes sont voisines dans une ruelle (**zqaq**), chacune d'elles ne peut procéder à une construction si elle n'a pas le consentement de l'autre.

[19] A l'exception de la partie couverte (**ssqifa**)[31] déjà existante, la rue centrale

(30) Cette expression est ambiguë et la traduction en est donnée sous toutes réserves. Nous ne savons, en effet, si le « li kulli ahad » chacun, du texte désigne chaque habitant du qsar, ou chaque chef de famille, ou chaque **mezrag**, ou tout simplement chaque auteur de ce délit. Verser un **qintar** pour chaque habitant du qsar, ou même pour chaque chef de famille ou chaque **mezrag** donnerait une somme excessive pour cette pénalité. Il semble que le versement d'un **qintar** pour chaque auteur du délit soit plus proche de la réalité.

(31) **Ssqifa** ou **Tassqift** en Berbère désigne le vestibule coudé et couvert, dans lequel on arrive tout de suite après avoir franchi la porte du qsar. Il comporte la place du portier, et la **msriyya** ou =

(lfḥel lkbir)[32] ne doit être recouverte d'aucun autre édifice. De même que l'issue d'aucune demeure ne doit être ouverte sur elle.

[f° 2 v°]

[20] Si deux voisins de façade se mettent d'accord pour élever une construction au dessus de la ruelle [qui les sépare], chacun fera en sorte pour que l'eau de pluie [de la partie] qui est sienne, soit canalisée vers sa maison.[33]

[21] Si quelqu'un vend une maison à un **qabli**[34] le vendeur aussi bien que l'acheteur sont passibles d'une amende de 100 **mithqal-s** chacun. L'achat de terrains [par le **qabli**] est également sanctionné par la même amende.

= chambre de réunion du conseil du qsar ou **jmaʿa**.
Cf : plan du qsar ci-joint.

(32) Ce nom désigne l'axe principal du qsar à partir duquel partent les ruelles latérales généralement couvertes.
Cf : plan du qsar ci-joint.

(33) Plusieurs dispositions juridiques se rapportent dans ce corpus au règlement de l'écoulement de l'eau de pluie, ou de celle ayant servi. Cette multitude tient au danger que ces eaux constituent pour les murs de pisé très facilement attaquables.

(34) Le terme **qabli** pluriel **qbala** traduit dans ce texte le terme berbère **aqbli** pluriel **iqbliyn** connu sur place. Ce terme est dérivé du mot **qibla** c'est à dire l'Est en Arabe, et désigne dans les oasis du S-E marocain, et les tribus Ayt ʿAtta et Ayt Yaflman les populations noires qui peuplent ces oasis, et qui sont communément appelées **Ḥaratin**. Mais ce terme est également étendu sous la forme « **aqbli amellal** » littéralement « l'homme blanc de l'Est » à d'autres populations à peau plus claire ou même blanche habitant ces oasis.
Il semble qu'historiquement le terme **aqbli** soit contemporain de la conquête des oasis du S-E par les premières tribus sanhajiennes qui transhumaient dans le Haut Atlas oriental, c'est à dire Ayt Izdg et Ayt Mrġad, et cela avant la grande invasion de ces oasis par Ayt ʿAtta fin XVIIIè — début XIXè siècles. Ces premières tribus sanhajiennes auraient alors donné ce nom aux populations sédentaires du Sud-Est qui les avaient précédées dans les oasis et qui étaient un mélange d'un fond kouchite noir judaïsé signalé par une histoire juive du Dra et du Tafilalt, de zénètes blancs, résidu des invasions zénètes contemporaines à l'islamisation tels Imtġrn ou Mdġra et Imknasn ou Mknasa, qui avaient fondé les principautés de Agersluin et de Sijilmasa, et enfin d'Arabes Maʿqil tels les ʿAmarna et les Munebbat issus du groupe Dwi Mansur. La différence de statut qui existe entre un **aqbli** noir ou **Hartani** vivant dans une situation proche du servage occidental, et un **aqbli amellal** qui conserve sa terre, et une certaine considération, vient probablement de ce que les premiers étaient déjà asservis au moment ou les invasions sanhajiennes du XVIIIe siècle avaient commencé à s'exercer sur les oasis du S-E marocain, et que leur asservissement s'est probablement effectué dans des conditions économiques et humaines différentes, et plus difficiles.
Parallèlement au terme qabli, les populations arabophones du Tafilalt emploient le terme **Ḥartani** pluriel **Ḥaratin** pour désigner le noir asservi. Or ce terme n'a aucune signification dans la langue arabe ; en revanche il désigne chez les Berbères montagnards d'origine sanhajienne, Ayt Mgild, Iziyyan, Zemmur, ou d'origine zénète, Ayt Sgrušen, Ayt Warayn, l'individu a peau noire **aḥerdan**, par opposition au blanc **amaziġ**. Le terme **Hartani** employé par les populations arabophones du Tafilalt pour désigner le noir asservi n'est donc par conséquent pas un terme arabe, bien que certains étymologistes se complaisent à le décomposer en « **ḥurr** » et « **tāni** », littéralement « le deuxième homme libre », par rapport à l'homme libre ou « **ḥurr** », connu dans la hiérarchie sociale des oasis. Mais bien le nom donné à ces populations noires des oasis, par les populations berbères du S.E marocain, et cela bien avant l'arrivée au XIIIè siècle des tribus = arabes Maʿqil dans cette région.

[22] Le šayẖ sous le mandat duquel cette transaction a été établie ou[35] qui l'aura justifiée, est passible d'une amende de 20 **mithqal-s.** Les **mzarig** des deux parties ayant justifié la transaction sont, à leur tour, passibles d'une amende de 10 **mithqal-s** chacun.

[23] Tel est, également, le statut régissant l'achat de terrain par des personnes autres que **Ayt ᶜAtta**[36] et les **šurfa**[37] descendants de Mulay ᶜAbdallah

---

= Les premières invasions berbères dont se font écho les sources arabes sont dans cette région, celles des tribus zénètes qui sont contemporaines de l'islamisation. C'est probablement elles qui aboutissent à l'asservissement des populations noires signalées dans les oasis à la veille de la conquête arabe, et c'est probablement à leur époque que remonte l'emploi du terme **ahardan** dans l'acception de servitude qui lui est connue au Tafilalt. Sur cet univers dominé par les zénètes s'est affectué le progrès des tribus arabes Maᶜqil à partir du XIIIè siècle. Tout en imposant une arabisation progressive, ces tribus ont assimilé des termes en usage chez les zénètes. C'est sans aucun doute à ce moment-là que le terme **ahardan**, arabisé sous la forme **Hartani** par un processus de transformation assez connu, est comme beaucoup d'autres, assimilé par ces tribus arabes.

Avec l'expansion des tribus arabes **Maᶜqil** à partir du XIIIè siècle a commencé dans la région du S-E marocain une période d'arabisation en profondeur. Les termes arabes ayant un lien avec la direction de la Mecque se répandent avec une grande vitesse. Certains restent tels quels, d'autres obéissent à un processus de transformation conforme à la langue berbère qui était la langue utilisée. C'est ainsi que ce terme de **qibla** devient **lqblt** en Berbère, et les populations habitant les oasis du S-E sans distinction de couleur sont appelées **iqbliyn** par les tribus berbères habitant les montagnes du Haut-Atlas oriental et du Moyen Atlas.

L'expansion des tribus montagnardes vers le S-E aux XVIIe-XVIIIe siècles, et la conquête des oasis par les Berbères sanhajiens, ainsi que l'asservissement des populations de ces oasis qui en est la conséquence, donnent au terme **aqbli** (pluriel **iqbliyn**) un contenu socio-économique très précis ; celui de population noire ou blanche, généralement arabisée, réduite à l'état de servitude par ces Berbères sanhajiens transhumants. Cette acceptation nouvelle n'a pas tardé elle aussi à s'introduire, dans le terme arabe **qabli**, utilisé par les populations arabophones du Tafilalt, et c'est en défénitive ce sens qu'il faut lui donner dans ce texte.

Cf : Dj Jacques-Meunier . Hérarchie sociale au Maroc présaharien. Hespéris 1958 p. 245
J. Gattefosse . juifs et chrétiens du Dra avant l'Islam in Bull de la société de préhistoire du Maroc 3è-4è trim 1935.

(35) Les lettres arabes ا et و qui constituent ce mot prêtent à confusion ; elles donnent le sens de choix si elles sont considérées comme formant une conjonction disjonctive, et par contre, le sens de la conjonction si elles sont lues comme une conjonction de coordination de l'Arabe dialectal.

(36) Ayt ᶜÁtta est le nom porté par une formation sociale regroupant plusieurs tribus du Sud-Est marocain. Ce nom apparait pour la première fois dans les sources sous la forme Ytata dans la description de l'Afrique de Marmol à la fin du XVIè siècle, (trad Perrot d'Ablancourt. T III p. 23 Paris 1867). La tradition Ayt ᶜAtta reconnait en Dadda ᶜAtta l'ancêtre éponyme du groupe. Elle rattache néanmoins le développement de cette formation sociale à la protection que lui donne le saint de la Zawiya de Tamesluḥt au XVIè siècle Mulay ᶜAbdallah ben Ḥsayn. Elle lie l'octroi de cette protection à des événements qui fusent d'un merveilleux symbolique montrant Ayt ᶜAtta dans le Haouz de Marrakech aux prises avec des tribus de cette région, événements au cours desquels le saint est amené à intervenir auprès des dites tribus en faveur des AytᶜAtta. Il ne semble pas que l'on puisse, comme cela est donné dans la tradition orale, attendre le XVIè siècle et Mulay ᶜAbdallah ben Ḥsayn pour fixer le moment de la naissance de la formation AytᶜAtta. La tradition orale, riche en données utilisables, a en effet ce défaut majeur d'escamoter la donnée chronologique et d'aplatir les événements dans le temps. Marmol qui nous parle au XVIè siècle de la province d'Ytata, désigne déjà une grande entité politique. On inclinerait donc à faire remonter son origine à la période d'avant le XVIè siècle au moins. Ibn Ḫaldun qui écrit au XIVè siècle et dont l'Histoire constitue un répertoire des tribus de son époque, ne nous en parle pas =

néanmoins. Léon l'Africain qui a séjourné à Sijilmasa au début du XVIè siècle, et qui a manifesté une grande curiosité pour tout ce qu'il voyait ou entendait reste silencieux sur Ayt ᶜAtta. La formation de ce groupe se situe donc probablement, entre la fin du XVè siècle et la fin du XVIè siècle, et en tout cas ne peut excéder la période s'étalant entre le XIVè et le XVIè siècles. Or le phénomène majeur qui a marqué le Maroc à cette époque reste la crise des XIVè-XVè siècles dont la faiblesse du pouvoir Wattaside, le tarissement relatif du commerce caravanier, et la conquête des ports marocains par les Espagnols et les Portugais qui achève d'étouffer le pays, constituent, en même temps, les facteurs et les conséquences. Au Sud-Est marocain et au Tafilalt cette période a été marquée par la mainmise des nomades Maᶜqil ᶜAmarna et Munebbat sur les oasis, la destruction de Sijilmasa sous leur action, et la pénétration de ces tribus dans le Haut Atlas en quête de terres disponibles. Ces événements que nous pouvons suivre à travers l'histoire d'Ibn Ḫaldun et Léon l'Africain, et qui traduisenttouls la rupture d'un échange normal entre nomades et sédentaires, trahissent la nécessité pour les nomades de s'assurer le contrôle du moyen de production des biens de première nécessité qu'est la terre, et montrent en définitive, l'effet de la crise du commerce caravanier, qui constitue l'élément moteur de tous ces échanges locaux, sur les populations des régions présahariennes.

Conquête des oasis par les tribus Maᶜqil pour subvenir aux besoins que l'arrêt de l'échange normal ne peut plus satisfaire, cette situation donne naissance, dans le monde des oasis, a une société arabe ou arabisée, qui se demarque des populations berbères des montagnes septentrionales par la langue et les habitudes, (Léon l'Africain – op. cit p. 317), si même elle n'accentue pas, pour ces dernières, l'effet de la crise des échanges. En effet comme les nomades du désert, les populations pastorales du J-Saghro et du Haut Atlas oriental avaient des rapports d'échange avec les oasis présahariennes et les centres urbains qu'ils recélaient. Al Bakri déjà au XIe siècle signale l'utilisation de la laine de Yerara, localité du Haut Guir à ne pas confondre avec Irara du Tafilalt, à Sijilmasa pour la fabrication des étoffes (Al Bakri op. cit. p. 281). Léon l'Africain à une époque de crise (XVe et début XVIe siècles) et de rapports tendus entre la montagne et les oasis, signale que les Berbères des montagnes septentrionales viennent vendre leur laine et leur beurre dans les oasis présahariennes, quand les Arabes nomades s'en éloignent vers le désert, dans leurs mouvements pastoraux (Léon op. cit. T I p. 318). Les oasis alimentaient, en retour, les populations pastorales des montagnes septentrionales en produits agricoles telles les dattes et les céréales. Ibn Batutah au XIVè siècle atteste une profusion de dattes à Sijilmasa (Ibn Batutah op. cit. p. 376). Léon l'Africain sous-entend cet échange (Léon op. cit. T I p. 318). Des sources plus tardives (XVIIè-XVIIIè siècles) telle Mabaḥit al anwar d'Al wallali (op. cit. p. 184) l'attestent de façon explicite. La crise du commerce caravanier qui a marqué les XIVè-XVè siècles fausse donc un terme de l'échange, et prive les populations du Haut-Atlas oriental et du J. Saghro d'un complément vital. La conquête des oasis qui pourrait, comme pour les Maᶜqil, résoudre pour eux, le problème du ravitaillement est déjà faite par les Maᶜqil qui, non satisfaits par cette acquisition, grignotent déjà vers les zones montagneuses. Or au terme de cette époque de crise, c'est-à-dire à la fin du XVIè siècle, Marmol signale Ayt ᶜAtta comme étant un grand ensemble politique déjà constitué. Par ailleurs la tradition orale rapporte que la naissance des AytᶜAtta a été le fait de deux tribus berbères Ayt waḥlim et Ayt Isful, et que cette naissance a pris au départ le visage d'une entente pour la garde des céréales, et cela par la construction du village appelé Igerm Amazdar. Enfin le document qui le premier, fait état de l'organisation des AytᶜAtta, à savoir la deuxième Tayssa de la Zawiya d'Asul (cf. texte supra) composée vers 1660 J-C, parle d'une organisation en Trois Tiers (**Telt Tlat**) auxquels sont adjoints, de façon separée, Ayt Iᶜzza, et cette organisation devait, par la suite, devenir une organisation en Cinquièmes **Aḫmas** incluant Ayt Iᶜzza. Manifestement la formation Ayt ᶜAtta est donc apparue vers le XVe siècle, et cette formation est la forme d'adaptation aux conditions de crise des XIVè-XVè siècles, adoptée par les tribus pastorales des montagnes surptombant le désert. La fondation d'un village pour la garde des céréales, donc d'une institution sédentaire, n'est en effet, que le signe de la recherche d'une autosuffisance alimentaire par la production et la conservation des grains que l'on ne peut plus se procurer que difficilement dans les oasis. La force qu'une telle organisation sous-entend, ne peut dans ces conditions, être qu'une adaptation à la pression que les tribus Maᶜqil ont commencé à exercer sur les régions montagneuses du Saghro et du Haut Atlas oriental. L'entente Ayt ᶜAtta était d'ailleurs née dans le Saghro, c'est-à-dire le môle montagneux le plus proche du Tafilalt, et cette entente a, au départ et avant la formation des Ayt Yaflman, englobé selon la =

ben Lhasan[38] et Mulay Mhammed Ddrawī[39].

= tradition orale les tribus Ayt Mrġad et Ayt Ḥdiddu qui forment avec Ayt Izdeg la majorité des tribus du Haut Atlas oriental.
L'organisation en Tiers, puis en Cinquièmes, trahit, quand à elle, un souci « repartitionniste » qui ne peut, pour des tribus pastorales, se rapporter qu'aux zones de paccage. Elle constitue, probablement l'adaptation à un retrécissement de l'espace vital, par la répartition équitable des parts de pâturages, et en même temps la forme d'organisation qui, dans la crise des XIVe-XVe siècles, permet de défendre un espace vital, tout en créant les conditions de sécurité qui rendent possible la naissance d'une vie sédentaire. Cette vie sédentaire qui, a son tour, peut seule fournir les denrées alimentaires indispensables à la vie (céréales, dattes) et assurer leur surveillance à l'époque des déplacements pastoraux. Le passage d'une organisation en Tiers auxquels sont adjoints de façon séparée Ayt Iʿzza, à l'organisation en Cinquièmes où Ayt Iʿzza se trouvent inclus, traduit enfin une évolution, et permet d'entrevoir le processus de développement des Ayt ʿAtta. Manifestement nous sommes en présence d'une entente qui s'accroit par l'adjonction de tribus désireuses de bénéficier des avantages que permet l'entente, et cette adjonction amène des réaménagements internes pour rendre la répartition des bénéfices (pâturage) et des charges (défense) conforme au nombre des tribus de l'entente.
La tradition orale Ayt Yaflman rapporte qu'un moment intégrées à l'alliance AytʿAtta, les tribus Ayt Ḥdiddu et Ayt Mrġad ont quitté cette alliance pour constituer l'alliance Ayt Yaflman quand Ayt ʿAtta avaient commencé à exercer leur pression vers le nord, et à leur disputer les pâturages du Haut Atlas oriental. La présence de deux branches Ayt ʿAtta, Ayt ʿAtta n-umalu et Ayt Bu iknifn, dans le versant nord du Haut Atlas, sur la grande voie de transhumance atlasique formée par les thalwegs de l'Oued Dades et de Asif Ahansal où se trouvent les zones de pâturages des Ayt Mrġad et Ayt Ḥdiddu nous confirme cette pression. Cinq lettres de Mulay Ismaʿil et de son fils Mulay Ahmed ad Dahbi se rapportant à la Zawiya d'Ahansa signalent Ayt ʿAtta n-umalu déjà au début du XVIIIè siècle, exerçant une grande pression sur la plaine du Tadla (Lettres recueillies à la Zawiya de Krwl par M. Toufiq). Terme d'un trajet qui a commencé au Saghro, cette aventure Ayt ʿAtta a dû donc avoir commencé aux XVIè-XVIIè siècles au plus tard,et place donc la pression exercée sur les tribus du Haut Atlas oriental Ayt Mrġad et Ayt Ḥdiddu à cette même époque. Manifestement la réorganisation, consécutive à la crise des XIVè-XVè siècles, qui s'est effectuée dans les tribus pastorales du Saghro a abouti à une libération des forces productives, seule capable d'expliquer la vitalité dont a fait montre ce nouveau groupe des Ayt ʿAtta après sa formation, et ce résultat montre, sur un autre plan, l'adéquation de la réorganisation connue par ces tribus, à la situation de ces tribus à cette époque.

L'orientation de la poussée Ayt ʿAtta vers le nord à ce début est de son côté pleine de sens. Elle montre, à côté de l'attrait qu'exercent les pâturages atlasiques plus riches et peut être plus disponibles, que l'expansion vers le sud est impossible, et que le sud est probablement saturé à la suite de l'installation des tribus Maʿqil au Tafilalt et au Dra.

C'est au début de cette expansion vers le nord qu'il faut probablement aussi placer le contact qui s'est établi entre les Ayt ʿAtta et Mulay ʿAbdallah ben Ḥsayn et ses descendants. Jouissant d'un grand prestige chez les tribus gardiennes des cols atlasiques les **Šurfa** de la Zawiya de Tamesluht, comme ceux de la Zawiya d'Ahansal plus tard, ont pu faciliter aux Ayt ʿAtta l'accès aux pâturages atlasiques. Le prestige qu'ils ont acquis dans la confédération est probablement lié à cette fonction vitale. Il traduit en tout état de cause la volonté qu'ont Ayt ʿAtta de préserver leur spécificité socio-culturelle en s'assurant une légitimation devant un Makhzen qui à partir du XVIe siècle appartient à des familles cherifiennes.

Au XVIIIè siècle l'expansion Ayt ʿAtta se fait par contre dans des directions variées. Le Dra puis le Tafilalt sont conquis et leurs populations asservies, en même temps que s'exerce la pression des Ayt ʿAtta sur le Haut Atlas, et qu'ils menacent le Tadla (cf : Lettres de la Zawiya de Krwl vues plus haut). Cette conquête qui est inséparable des conditions générales du XVIIIè s aboutit dans les oasis conquises, à la formation d'une structure sociale où les Ayt ʿAtta occupent le sommet de la hiérarchie au dessus des **Šurfa**, des **Qbala** et des **Ḥaratin.** C'est dans ce sens qu'il faut comprendre le nom Ayt ʿAtta utilisé dans ce document. (cf : chapitre 10, troisième partie infra)

(37) Voir note numéro 36 supra.

(38) Nous ne connaissons pas de saint portant ce nom, qui soit respecté par les Ayt ʿAtta. Il s'agit =

[24] L'ennemi ne peut habiter dans le **qsar** ; mais s'il en manifeste le désir, il doit sacrifier [une bête] au seuil du **qsar** en l'honneur de toute la **qbila**(40). Si la **qbila** accepte son sacrifice (**dbiḥa**) il pourra être integré, et se refugiera (**yaḥuzu**) sous la protection de la personne de son choix. Sinon, la **qbila** le dédommagera du prix de son sacrifice, et il s'en ira.

[25] Quiconque installe, sur ses biens, une personne qui n'a pas de proches-parents dans le **qsar**, est seul responsable des actes de cette personne.

[26] En période de troubles (**fitna**),le pouvoir d'ordonner la garde appartient au **šayḫ** ; quiconque refuse de lui obéir est passible d'une amende de 10 **mithqal-s** et doit,en outre,assurer la garde.

Si le **šayḫ** appelle le responsable de la garde à trois reprises sans obtenir de réponse, le gardien doit verser un **mithqal.**

Le **šayḫ** a le pouvoir d'exiger des gardiens d'assurer la garde dès la prière du **maġrib.**

[27] Si quelqu'un est surpris en compagnie d'une prostituée dans le pays, il est passible, lui et sa compagne, d'une amende de 30 **mithqal-s** chacun pour acte immoral.

[28] Si un homme se livre à un acte immoral avec un autre homme, l'actif doit donner 10 **mithqal-s**, et le passif 20 **mithqal-s.** Si les deux sont impubères, l'amende est d'un **mithqal** chacun.

[29] Si un homme se livre à un acte immoral sur un enfant, il est passible d'une amende de 30 **mithqal-s** quand l'acte est accompli au sein du **qsar.** Il est passible d'une amende de 5 **mithqal-s** s'il l'accomplit entre l'enceinte [**du qsar**] et les limites du pays avec **Ulad ᶜAmira**(41) et **Qsar jdid**(42). L'amende

---

= sûrement de Mulay ᶜAbdallah ben Hsayn que nous avons vu à la note 36 supra, mais dont le nom a été mal transcrit par le fqih du qsar. Cela est d'ailleurs confirmé par Spillmann qui nous dit que les Ayt Unebgi (c'est à dire un Ḫums ou cinquième des Ayt ᶜAtta) du Rteb sont parmi les serviteurs des Oulad Moulay Abdallah ben Hossein, et qu'ils leur offrent une redevance en nature G. Spillmann : Les Ait Atta du Sahara et la pacification du Haut Dra. op. cit. p. 69.

(39) Ce Mulay Mḥammed Ddrawi est difficilement identifiable. Il s'agit probablement de Sidi Ahmed Ad Drawi, le Šayḫ que mentionne Al Yusi dans ses Muhadarat et dont il a été le disciple, ce qui le place donc dans la première moitié du XVIIè siècle. Cf : Muhadarat. Volume enregistré sous la cote 32 ج aux Archives de la BG de Rabat. p. 365.
Ce personnage est également signalé par le même savant dans sa lettre adressée au Sultan Mulay Ismaᶜil. Cf : manuscrit 849 ج des Archives de la BG de Rabat p. 21. Al Yusi fait de Sidi Ahmad Ad Drawi un savant qui a vécu à l'époque du deuxième Sultan ᶜalawite Mulay Mḥammed donc entre 1640 et 1664 J-C.

(40) La **qbila** ou **Taqbilt** dont il est question dans ce recueil est différente de la **Taqbilt** du Haut Atlas étudiée par Berque, et qui est le nom donné au canton réunissant plusieurs village **mudaᶜ**. Dans le Tafilalt et chez les Ayt ᶜAtta du Rteb, **Taqbilt** désigne le qsar et ses dépendances territoriales, et par extension la **jmaᶜa** ou assemblée réunissant sous la présidence du **Šayḫ** tous les chefs des lignages ou **mzarig** qui vivent dans le qsar.

(41) C'est le nom donné à un groupe de trois qsur du Rteb c'est à dire Iġrem n'Ayt Isful, Iġrem n'Ayt =

est la même si l'acte est accompli dans notre pâturage (**ag^{w}dal**)[43].

[30] Quiconque, dans les limites de notre pays attaque une femme qui n'est pas la sienne est passible d'une amende de 30 **mithqal-s.**

Si le mari de la femme en question, ou son proche-parent prend sa défense, l'affaire sera soumise au jugement des **Tiᶜqqidīn**[44].

= Lḫelf, et qsar Ulad ᶜAmira proprement dit. Le nom arabe porté par cet ensemble témoigne d'une ancienne occupation par des populations arabes ou arabisées, et les noms berbères portés par deux des qsur de Ulad ᶜAmira témoignent de l'occupation plus récente par des lignages Ayt ᶜAtta. Ulad ᶜAmira ont une palmeraie qui s'étale sur les deux rives du Ziz et qui est contiguë à la palmeraie de Lgara au sud.

(42) Qsar jdid est le nom d'un groupe de qsur qui sont au nord du qsar de Lgara, sur la rive gauche du Ziz. Ils sont peuplés en majorité de šurfa-s et ont pu résister à la pression nomade des Ayt ᶜAtta. Ce nom de qsar jdid porté par beaucoup de qsur de la vallée du Ziz aussi bien dans l'oasis de Medeghra, ou dans celle du Tafilalt proprement dit désigne des qsur nouveaux « Villes-neuves » crées probablement à un moment d'expansion sédentaire. Le fait que leur nom soit arabe nous permet, avec une grande assurance, de dire qu'ils n'ont pu être construits dans la période de domination zènète c'est à dire du VIIIe au XIè siècles, et qu'ils n'ont pu être construits qu'avec l'arrivée des tribus **Maᶜqil** c'est à dire à partir du XIIIe siècle, et par une société parlant la langue arabe.
L'analyse de la photographie aérienne de la région, montre entre Qsar jdid et Uladᶜ Amira sur la rive gauche de l'Oued Ziz, l'existence d'un qsar en ruines sur l'escarpement dominant la vallée, que les gens appellent Lᶜlu n Lgara. Il s'agit probablement de la vieille agglomération par rapport à laquelle Qsar jdid est le « ville-neuve » ; et Qsar jdid n'est probablement que le premier d'une série de qsur parmi lesquels se trouvent Lgara et Ulad ᶜAmira, qui ont été fondés à un moment d'expansion sédentaire à partir de ce Lᶜlu n Lgara.

(43) Ce terme désigne le pâturage dans la langue berbère. Chaque qsar du sud possède un terroir ou **mazraᶜa** irrigué par l'eau de l'oued captée en amont du qsar, et une zone de pâturage ou **ag^{w}dal** qui s'étale sur le plateau dominant la vallée. Terroir et zone de pâturage constituent le finage ou **balad** qui est l'unité territoriale affectée à chaque qsar dans la région du S-E marocain. Ces finages sont tous disposés perpendiculairement à la vallée pour permettre à chaque qsar d'avoir sa part sur la zone irriguée et sur la zone de pâturage, et permettre une complémentarité des soles

(44) Il s'agit du recueil de coutume originel des Ayt ᶜAtta. La tradition orale recueillie chez eux rapporte qu'en fondant le village d'Iġerm Amazdar pour y entreposer leurs grains, phenomène courant alors, les deux tribus Ayt Isful et Ayt Wahlim qui sont à l'origine des Ayt ᶜAtta avaient installé chacune une dixaine de familles dans cet établissement afin d'assurer la garde. Pour régler la vie au sein du qsar, ces familles avaient alors composé un certain nombre de règles auxquelles elles étaient astreintes d'obeir. Par la suite, et avec l'adjonction d'autres tribus à l'entente Ayt ᶜAtta, celle-ci prospera contrairement à beaucoup d'autres nées à cette époque. Les problèmes nés de la cohabitation entre toutes les familles du village et les solutions qui leur avaient été données, devaient constituer des cas jurisprudentiels qui ont été ajoutés au recueil originel ; ainsi était né le recueil de **Tiᶜqqidin** des Ayt ᶜAtta.
Telles sont les informations que nous donne la tradition orale Ayt ᶜAtta. La similitude de **Tiᶜqqidin** avec les règles régissant la vie dans les greniers à blé du Haut-Atlas Central et Occidental **Agadir** étudiés par Mme Jacques-Meunié est flagrante. Des informations données par Kitab Al ihya wa lintiᶜaš op. cit (f° 4 v°) font d'ailleurs état de la création d'un **Agadir** dans le Haut Atlas oriental au XVIe siècle, et montrent ainsi que l'institution non seulement n'est pas étrangère au Sud-Est marocain, mais constitue un phénomène répandu à cette époque. Nous ne savons néanmoins si les **Tiᶜqqidin** étaient à l'origine écrites ou conservées seulement oralement. Les propos recueillis chez Ayt ᶜAtta, tout en privilegiant la seconde possibilité, semblent ne pas exclure la première qu'ils donnent comme repère pour la mémoire des anciens. Par ailleurs le simple examen du recueil conservé à Iġerm Amazdar permet de voir qu'il s'agit d'un document =

[31] Quiconque introduit une prostituée et l'installe dans le **qsar** est passible, autant qu'elle, d'une amende de 20 **mithqal-s**, et devra lui faire quitter le qsar.

[32] Quiconque souille toute ruelle (**zqaq**) du **qsar** est passible d'une amende de un **mithqal**. L'amende est de un **mithqal** également pour quiconque souille les **fandaq-s** à l'exception de la fosse (**hufra**) aménagée dans le fandaq des

---

= dont l'établissement ne peut être antérieur à la période du Protectorat. Le papier industriel rayé sur lequel il est établi ne permet pas d'aller au delà de cette époque. Doit-on en conclure que la **Ta'qqitt** était, avant le Protectorat, conservée oralement ? L'écrit ne semble néanmoins pas étranger au Saghro et au Haut-Atlas oriental avant le XXè siècle. Les **Tayssa-s** de la Zawiya d'Asul (cf : textes supra) non seulement attestent son existence au XVIIe siècle, mais montrent une tradition d'écriture qui remonte aux siècles antérieurs. En tant que document régissant la vie dans une institution vitale chez Ayt 'Atta la **Ta'qqitt** ne peut donc pas ne pas être à l'origine écrite, et le document qui est conservé maintenant à Igerm Amazdar et qui, visiblement, n'a été établi qu'aux premières années du XXè siècle, ne serait alors qu'une copie établie à partir d'un original plus ancien.
Nous savons que l'entente Ayt 'Atta est le resultat de l'adaptation des tribus de pasteurs du J-Saghro et du Haut Atlas oriental à la crise des XIVe-XVe siècles. (cf : note 36 supra) et que l'établissement de **Ti'qqidin** est lié à la naissance de cette confédération. Or nous savons que cette même époque des XIVè-XVè siècle est celle retenue par J. Berque pour l'établissement des **alwah** ou chartes des greniers collectifs **Agadir**, et la diffusion de l'écrit notarial dans le Haut-Atlas occidental et le Sud-Ouest marocain ; phénomènes qui de leur côté traduisent l'effet de la crise des XIVè-XVè siècles dans cette région et y marquent le seuil culturel du passage de l'oral berbère à l'écrit J. Berque. Al Yousi op. cit p. 71. Du même auteur. Structures sociales du Haut-Atlas. PUF Paris 1955 p. 393). Manifestement **Ti'qqidin**, autre charte de prenier collectif, sont au Haut-Atlas oriental le pendant des **alwah** du Haut-Atlas occidental. Et l'établissement des **Ti'qqidin** dont celle des Ayt 'Atta n'est, a en croire la tradition orale et quelques allusions dans l'ouvrage Al ihya wal linti'as, qu'un speciment à cette époque, traduit probablement, au Haut-Atlas oriental, le seuil culturel de la substitution de l'écrit arabe à l'oral berbère dans la vie juridique, seuil traduit au Haut Atlas occidental à cette même époque, par l'établissement des **alwah** et la diffusion de l'écrit notarial.
En tant qu'époque de crise, les XIVe-XVe siècles sont en effet également une époque de mutation. La montagne obligée de s'organiser pour compenser ce que la plaine, également en crise des suites du ralentissement du commerce caravanier, ne peut plus fournir en denrées alimentaires a connu des noyaux de sédentarisation et la fondation d'institutions de conservation des céréales. Igerm Amazdar en est un exemple très représentatif. Une telle évolution implique la chéreté de la terre et des biens qu'elle produit. Elle ne peut se traduire sur le plan culturel, à un moment où la pression étrangère ibérique amène l'exacerbation du sentiment religieux, que par la diffusion de l'écrit arabe ; phénomène qui tout en mettant à la disposition de la population l'outils nécessaire à l'authentification de la propriété et des mutations qu'elle subit, traduit un progrès culturel conforme à la nouvelle mutation économique.
Avec l'élargissement du domaine d'influence Ayt 'Atta et l'expansion qu'ils connaissent vers la montagne aux XVIe-XVIIe siècles, et vers la montagne et les oasis aux XVIIIe-XIXe siècles, expansion qui, elle aussi, est liée à des périodes de crises, chacune des tribus a, en se sédentarisant, composé sur la base de la **Ta'qqitt** originelle d'Igerm Amazdar, une **Ta'qqitt** qui lui est propre, et qui répond à ses besoins immédiats. Celle de Lgara, de laquelle nous donnons le texte ici, est un exemple de ces **Ti'qqidin** secondaires qui sont apparues partout où Ayt 'Atta se sont sedentarisés. La **Ta'qqitt** d'Igerm Amazdar, connue également sous le nom de **Ta'qqitt** n'-Ayt 'Isa a néanmoins conservé une primauté chez les Ayt 'Atta, et tous les litiges non résolus par les **Ti'qqidin** locales lui sont soumis. C'est dans ce sens qu'il faut comprendre la référence qui lui est faite dans la **Ta'qqitt** de Lgara.

mariées (**fandaq tislatin**)(45), et du grand fandaq (**fandaq lkbir**)(46) affecté à cet usage.

[33] Quiconque souille l'espace qui se trouve entre les deux remparts depuis la tour des Ayt Ujebbūr (**brj ayt ujebbūr**)(47) jusqu'à la porte du pressoir à huile (**mᶜsra**), et depuis l'angle de la tour qui est attribūée à ᶜĪša Ḥsayn(48), jusqu'à la tour du pressoir à huile, est passible d'une amende de un **mithqal**.

[34] L'amende est de un **mithqal** également pour quiconque souille la **msriyya**(49) et toutes les tours (**lbrūj**).

[35] Quiconque souille la mosquée est passible d'une amende de 10 **mithqal-s** et de un **mithqal** s'il est impubère.

[36] Si le portier interrompt la garde de jour, et que le **šayḫ** ou son lieutenant l'appellent à trois reprises sans obtenir de reponse, il devra payer 10 **muzuna-s**(50) d'argent. S'il l'interrompt de nuit, l'amende est de un **mithqal**.

---

(45) Le terme **fandaq** ou **fondouq** est utilisé au Maroc pour désigner les établissements où les caravanes faisaient halte. Il était généralement constitué d'un batiment a étage entourant une grande cour centrale. C'est l'institution que nous retrouvons dans le commerce italien du Moyen Age developpée sous le nom de fundacco.
Le rez de chaussée du **fandaq** comporte des boutiques où sont entreposées les marchandises, l'étage comporte des chambres pour abriter les voyageurs et la cour est utilisée pour garder les bêtes.
Par leur rôle de relais pour les caravanes, les **fandaq-s** ont fini par devenir des centres où s'effectuent des transactions commerciales et où les marchandises sont échangées. Parfois une petite activité artisanale arrive même à s'y installer.
Au Tafilalt, chaque qsar possédait un ou plusieurs **fandaq-s** ; mais à l'exception des centres commerciaux comme Abu ᶜam où existait un **fandaq** de type citadin avec hôtellerie, et entrepôts, les qsur donnaient le nom de **fandaq** à des cours fermées, appartenant à la **qbila**, et où sont seules gardées les bêtes des voyageurs de passage, l'hébérgement étant assuré par la **qbila**.
Lgara disposait de trois **fandaq-s**, ce qui est un indice d'une certaine activité commerciale. Le **fandaq** tislatin ou des mariées tire son nom de ce que la mariée par une coutume locale y est enfermée avec ses suivantes pendant les trois jours qui précèdent la nuit nuptiale.
(cf : plan du qsar infra.)

(46) voir plan du qsar donné infra.

(47) ibid.

(48) ibid.

(49) La **msriyya** est la forme arabisée du terme berbère **tansriyt** qui désigne dans l'architecture locale marocaine la salle qui se trouve généralement à l'étage, qui est la mieux meublée, et où sont généralement accueillis les invités.
Dans les qsur le terme **tansriyt** est également donné à l'espace couvert et légérement surélevé que nous trouvons après avoir franchi le seuil de la grande porte. **Tansriyt** est généralement utilisée par la **taqbilt** ou conseil du qsar pour se réunir et discuter des questions qui touchent l'intérêt général. Cf : plan du qsar donné infra.

(50) La muzuna est toujours égale à $\frac{1}{4}$ de dirham ou d'uqiyya. Sa valeur a varié tout au long du XIXè siècle ; elle est fonction de la valeur du mithqal. (Cf : note n° 16 supra.)

[37] Si le responsable de garde ne prend pas son fusil (**mkaḥla**) avec lui, il doit payer cinq **uqiya-s**[51].

[38] Si les portiers, une fois la prière de **lʿiša'** terminée, ne ferment pas le grand portail du **qsar** (**lfumm lbarrani**), ils doivent payer cinq **mithqal-s.**

[39] Quiconque ne pose pas le dispositif de fermeture du grand portail au bon endroit est passible d'une amende de un **rial**[52].

[40] Celui qui frappe au portail du qsar avec une pierre est passible, également, d'une amende de un **rial**. Lorsque quelqu'un frappe au portail du **qsar** et que personne parmi les gardiens ne répond, ces derniers doivent donner chacun dix **muzuna-s** d'argent, si celui qui a frappé au portail dépose plainte auprès du **šayẖ.** S'ils jurent ne l'avoir pas entendu, ils ne seront pas inquiétés.

[fº 3 vº]

[41] Les dits gardiens doivent rester entre les deux tours qui dominent l'une le portail du **qsar,** l'autre la porte de l'intérieur. Tout gardien qui s'éloigne de ce qui vient d'être dit est passible d'une amende de 10 **mithqal-s** d'argent.

[42] Quiconque saute pendant la nuit par dessus la ruelle du **fandaq lkbīr,** de la maison de Dawd u ʿAli à la **msriyya** qui se trouve en face est passible d'une amende de deux **mithqal-s** si personne ne dort dans la **msriyya.** Si quelqu'un dort soit au dessus, soit au dessous de la **msriyya,** l'amende est de un **mithqal**[53].

[43] Il revient à la **qbila** de procéder à la vente annuelle du pressoir à huile (**mʿsra**) s'il y a unanimite, ou de répartir les frais de presse des olives en nature (huile) ou en espèce, au prorata des **taggurat**[54] dans le cas contraire.

---

(51) L'uqiyya est l'unité de bronze utilisée concurrement avec le dirham dans le système monétaire traditionnel marocain. Elle était toujours égale au $\frac{1}{10}$ du mithqal. Sa valeur a également varié au cours du XIXe siècle, et sa dépréciation a commandé la dévaluation de la monnaie marocaine à cette époque. (Cf : note nº 16 supra.)

(52) Le rial désigne la pièce de 5 francs française prise pour étalon à la fin du XIXe s au Maroc, dont la monnaie était soumise à une grande dévaluation. Au Tafilalt, à l'époque de la rédaction de ce recueil de coutume, le rial valait 5 mithqal-s (cf : note nº 16 supra).

(53) La traduction de cette phrase est donnée sous toutes réserves. La phrase du texte est confuse, et le terme **msriyya** de son côté prête à confusion puisque nous ne savons pas s'il désigne une quelconque chambre d'étage, ou le lieu ou se réunit le conseil du qsar.

(54) Le terme **taggurāt** qui figure dans ce texte est le mot berbère **taggurt** pluriel **tiggura** ou **tiggurin** auquel le scribe a appliqué la forme du pluriel arabe.
Le terme **taggurt** est utilisé chez les sédentaires du Sous pour désigner la porte, et chez les transhumants du Maroc central pour désigner la tente et tous les biens qu'elle comporte. Chez Ayt Yafīman et Ayt ʿAtta ce terme est plus utilisé pour désigner une supérficie, et dans les régions sèches comme dans la palmeraie de Igurramn ou Gourrama on pârle de **taggurt n waman** qui =

= désigne une part d'eau d'irrigation (Cf : E. Laoust. L'habitation chez les transhumants op. cit. p. 29.) Ces differentes acceptions du terme bien qu'elles soient en apparence éloignées les unes des autres, ont en fait toutes une origine sémantique ayant un rapport direct avec le processus de sédentarisation du transhumant ou du nomade. Chez Ayt ʿAtta pour lesquels le processus de sédentarisation est relativement récent (XVIIIe-XIXe siècles) la tradition orale rapporte que quand un groupe décide de s'installer, que ce soit d'ailleurs sur une terre vierge, comme ce fut le cas pour la fondation d'Iġrem amazdar dans le Djebel Saghro, ou aux dépens de sédentaires anciennement installés, comme ce fut le cas au Rteb, la terre conquise était divisée en autant de parts qu'il y a de familles à installer. Ces parts étaient généralement, constituées de plusieurs bandes de terrain perpendiculaires à la vallée, dont le but, bien résumé par l'expression « sg **islman ar udadn** », littéralement « des poissons aux mouflons » en cours chez eux, montre le souci du groupe qui s'installe de partager entre ses membres les avantages de la palmeraie, symbolisée par le poisson de l'oued, et ceux de la montagne, symbolisée par le mouflon. Par ailleurs, chaque part comportait obligatoirement, une bande en amont, une autre au centre, et une troisième en aval pour permettre également une bonne répartition de l'eau, et de la qualité de la terre sur les membres du groupe. C'est cette part de propriété acquise par une famille, dans un partage initial, et tous les droits qu'elle donne qui est appelée **taggurt.**
L'utilisation de ce terme par les transhumants du Maroc central pour désigner la tente qui sert à abriter un ménage composé du père, de la mère et des enfants, et l'existence d'une continuité culturelle entre ces transhumants et ceux du versant Sud-Est de l'Atlas, nous permet de penser que l'unité qui était probablement retenue dans le partage de la terre que nous avons vu chez les Ayt ʿAtta était le ménage, et que **taggurt** était en définitive, la part revenant à un ménage dans le partage de la terre conquise.
Par ailleurs, il ne semble pas exclu non plus que la notion de **taggurt** soit d'origine sedentaire. Par le fait que ce terme désigne la porte dans le Sous, qui est une région de vieille sédentarisation, cela établit probablement, un rapport entre la famille symbolisée par la porte, et la part de terre revenant, ou que doit travailler cette famille pour la subsistance du groupe
Cette dernière remarque nous autorise peut être à faire un rapprochement entre le mot **taggurt**, et **tagguri** ou **tawwuri** qui a généralement dans la langue berbère le sens de besogne, ou de tâche à accomplir. Ainsi, sans avoir à trancher sur l'origine nomade ou sédentaire de la notion de **taggurt**, il semble possible, vu le rapprochement avec **tagguri**, de le mettre en rapport avec une organisation sociale qui peut être nomade ou sédentaire, et avec la répartition sur les cellules constitutives du groupe, du travail nécessaire à la vie de celui-ci.
Précisement taggurt ne désigne pas dans les oasis une superficie standard. Dans deux qsur du Rteb, voisins Lgara et Zwala nous la trouvons évaluée à la superficie ensemencée par 12 ʿbar-s ou mudd-s dans le premier, alors qu'elle est évaluée à la superficie ensemencée par 24 ʿbar-s dans le second. L'enquête sur place, et l'information orale revèlent que cette différence tient à l'inégale fertilité de la terre du terroir des deux qsur. Cette dernière a commandé le partage de la terre entre familles, et a fait que sur les terres fertiles ayant un certain rendement beaucoup de familles se sont installées, alors que les terres moins rentables ont accueilli moins de familles ; le tout étant fait dans le cadre d'un partage concerté entre les familles nouvellement installées. Ceci nous amène peut être a conclure que le partage en **tiggura** était initialement, et avant tout, un partage en portions de terre pouvant nourrir un ménage pendant une année. Ainsi dans les conditions des oasis où la charrue n'est d'usage que rarement, et ou le travail des champs se fait surtout à la houe, **taggurt**, contrairement à l'atelée ou zuja des plaines atlantiques qui est une unité de superficie que peut labourer une paire d'animaux pendant une saison de labour, est une unité de superficie pouvant fournir la quantité de grains nécessaire à la nourriture d'un ménage pendant une année. Alors que la première est donc une unité de travail, la seconde est une unité de consommation. Ce critère choisi pour déterminer **taggurt**, fait ainsi de celle-ci une unité de superficie extrêmement variable, au point que nous pouvons pratiquement dire qu'il y a dans une oasis autant de types de **taggurt** qu'il y a de qualités de sols.
Avec les mutations immobilières, et les partages successoraux, les **tiggura** originelles ont été, malgré l'interdiction coutumière, soumises à un mouvement de partage ou de regroupement compte tenu de la conjoncture, ce qui leur a fait perdre leur contenu initial. Néanmoins **taggurt** a subsisté, sur le plan local, comme unité de répartition de l'eau, et des charges se rapportant à =

[44] La designation des ouvriers (**heddam**) du pressoir à huile se fait après concertation du **šayh** et de ses **mzarig imengas**(55). Si l'unanimité n'est pas réalisée, on adopte le choix de la majorité.

[45] De l'huile [de la **qbila**] il sera donné une mesure (**qadha**)(56) au **fqih** de la **qbila**, et deux dixièmes (**ᶜusur**)(57) aux descendants de Sidi Ahmad ben ᶜAbdessadeq(58).

[46] Si les ouvriers du pressoir ne livrent pas le tourteau d'olive (**sstra**)(59) à son propriétaire, ils sont passibles d'une amende de un **rial**.

[47] Celui qui provoque la panique parmi les gens du pays, sans raison aucune, est passible d'une amende de 20 **mithqal-s.**

[48] Celui qui se livre, avant la prière de **lᶜiša**, à des jeux violents dans la rue centrale (**lfhl lkbir**), du fond du **qsar** à la guérite du portier est passible d'une amende de 8 **muzuna-s** d'argent. Il en va de même pour toute personne se livrant à des jeux violents devant la porte de la mosquée

[49] Celui qui traverse le troupeau du qsar (**ddawla**)(60) à sa rentrée, est passible d'une amende de un **dirham** d'argent.

= l'aménagement du terroir.
Cf : E. Laoust . l'habitation chez les transhumants du Maroc central. Hesperis Vol n° VI 1935.
Cne de Monts de Savasse . Le régime foncier chez les Ait ᶜAtta du Sahara. CHEAM 1815.

(55) **Imengas** pluriel de amengus, terme berbère en usage chez les Ayt ᶜAtta pour désigner le répondant d'un lignage auprès du conseil du qsar. Il est synonyme de **bab n umur** et de **mezrag**.

(56) Récipient en terre cuite qui a une capacité de 1 ritl ou $1\ l\ \frac{1}{4}$, utilisé au Tafilalt pour mesurer l'huile.

(57) Ce terme ne désigne pas une unité de mesure, mais le dixième de la récolte.

(58) Personnage pieux qui a vécu dans la deuxième moitié du XVIIe s. Il a fondé la Zawiya Ssadqiya, dans le bas Rteb, qui est devenue un centre important de la **tariqa** šadhiliya, et où les théories de naqšabandi tout comme la culture profane ont connu un certain épanouissement aux XVIIIe – XIXe siècles. Beaucoup de savants marocains des XVIIè et XVIIIè siècles tel Al Yusi citent Sidi Ahmed ben ᶜAbdessadeq dans leurs chaînes de transmission du savoir **fahrasa**, et les descendants de ce personnage ont, par le caractère de neutralité qui est attaché à leurs personnes, joué un rôle important dans l'arbitrage des conflits qui éclatent entre les qsur et **qbila-s** du Tafilalt.
Cf : At Tᶜarji. ᶜAbbas ben Ibrahim. Al Iᶜlam.
Biographie de Ben Issu Al Jazuli. Iᶜlam. TV p. 161
Al Yusi. Muhadarat. Vol manuscrit 32 in Archives de la BG de Rabat. p. 365

(59) Terme arabe forgé par le scribe à partir du mot berbère **asttar** qui désigne le tourteau d'olive. Ce phénomène qui fait forger par les **fqih-s** ruraux, dont la connaissance de la langue arabe est limitée, des termes de forme arabe par la simple modification du terme berbère, et par l'ablation de la voyelle initiale qui désigne l'article en Berbère, et l'adjonction de la voyelle finale qui donne la forme du feminin en arabe, est un caractère classique des documents écrits de la campagne marocaine.

(60) Ce terme fait partie de cette terminologie arabe forgée par les clercs à partir des mots berbères en cours. Le terme berbère est ici **tiwili**, c'est à dire le tour de rôle. Il désigne initialement la garde du troupeau des familles du qsar, effectuée, par ces mêmes familles, à tour de rôle, et de façon régulière. Mais le terme a fini par désigner le troupeau lui-même qui est l'objet de cette garde.

[50] Celles, parmi les femmes, qui s'asseoient dans la rue centrale sont passibles d'une amende de dix **muzuna-s** d'argent.

[51] celui qui, par mégarde, laisse sortir dans la rue le chien de sa maison est passible d'une amende de un **dirham** d'argent.

[f° 4 r°]

[52] Celui que le **šayẖ** soupçonne d'avoir commis un vol, ou d'avoir abrité le voleur à l'interieur du qsar, devra présenter cinq co-jureurs devant le **šayẖ** sans délai (**bila tiremt**), et sera tenu quitte de l'accusation.

[53] Celui qui trouve un objet, égaré devra, après en avoir averti le **šayẖ**, annoncer la chose publiquement pendant trois jours, et ne sera pas inquiété. S'il n'annonce pas publiquement ce qu'il a trouvé, il lui est appliqué le jugement prévu pour le vol.

[54] Toute femme qui dit à un homme des injures telles que «couvre-toi de matière fécale» ou «couvre-toi de boue»(61) ou tout autre injure, est passible, tout aussi bien que l'homme qui en fait autant, d'une amende de un **rial.**

[55] Quiconque joue du tambourin (**bendir**) sans occasion joyeuse (**farḥ**) est passible d'une amende de 10 **muzuna-s** d'argent.

[56] Celui qui introduit un **dhimmī**(62) [dans le **qsar**] est passible d'une amende de 20 **mithqal-s** et lui fera quitter le **qsar.**

[57] Si, à l'exception des maçons, il l'installe [dans le **qsar**], il devra verser 50 **mithqal-s** et lui faire quitter le **qsar** dans les délais imposés par le **šayẖ.**

[58] Le **Šayẖ** de la qbila est le tuteur de tout orphelin. Celui qui à une affaire à traiter avec un orphelin devra s'adresser au **Šayẖ** et à toute la **qbila** pour servir d'intermédiaire, afin d'éviter tout préjudice à l'orphelin.

Si une personne s'immisce dans les affaires d'un orphelin sans avoir au préalable prévenu le **Šayẖ,** et que celui-ci reste dans l'ignorance de la chose jusqu'au jour où l'orphelin [en question] vient se plaindre à lui, elle est

(61) Le fait de se couvrir de boue revêt dans la société berbère ancienne de pasteurs un caractère presque institutionnel. C'est l'acte qu'accomplit généralement le protégé quand il est l'objet d'une attaque et que son protecteur ne fait rien pour le défendre. C'est également l'acte que les femmes accomplissent dans un grand malheur. Il est la réaction ultime qui marque le désespoir, et doit probablement rentrer dans la symbolique des sociétés agro-pastorales que nous ignorons.

(62) Le **Dhimmi**, terme tiré de **dhimma** la protection en arabe, désigne les gens du Livre, c'est à dire les juifs et les chrétiens.
Dans ce texte le terme **dhimmi** désigne seulement les juifs qui étaient nombreux au Tafilalt. Il est probable que ces juifs soient les restes du judaïsme berbère d'avant l'Islam, sur lequel nous renseigne un manuscrit hébreux trouvé dans la vallée du Dra. Ces juifs constituaient des communautés rurales qui s'adonnaient aux travaux des champs, à l'artisanat mais surtout au commerce. Précisément, les **mellah-s** que nous trouvons au Tafilalt sont dans les qsur qui ont accedé au rang de centre commercial tels Iġerm n ssuq (qsar ssuq) Zrigat, et Rrisani.

passible d'une amende de 50 **mithqal-s** et la transaction est annulée.

[59] Pour la désignation du **Šayẖ**, il revient à une moitié (**nisf**)[63] le droit de fournir les candidats, et à l'autre la prérogative de choisir le mandataire.

[60] Toute personne présentée et retenue pour le mandat de **Šayẖ** est passible d'une amende de 100 **mithqal-s** si elle le refuse, et devra exercer cette charge malgré elle.

[61] Quiconque refuse le mandat de **Šayẖ**[64] et s'insurge contre les lois de la **qbila** est passible d'une amende de 100 **mithqal-s**, et devra s'y soumettre.

[62] Si on tient conseil en vue de la désignation du **Šayẖ**, et que l'unanimité n'est pas faite sur une candidature, [l'ancien] **Šayẖ** passe en revue les candidats, et celui qui a le plus de voix est retenu.

[f° 4 v°]

[63] Celui qui accuse le **Šayẖ** de lui avoir porté préjudice (**ajlaytani**)[65] ou d'avoir donné un faux témoignage, est passible d'une amende de 10 **mithqal-s**.

[64] Si l'amende progressive imposée par le **Šayẖ** (**ribat**) à un individu atteint 700 **mithqal-s**, il est frappé d'une amende de 10 **mithqal-s** en cas de non paiement. S'il ne s'acquitte pas de cette dette, le **Šayẖ** lui appliquera une deuxième fois, à partir des 2 **rial-s**[66] l'amende progressive jusqu'à

---

(63) Ce terme a le sens littéral de moitié. Il s'agit d'une de ces divisions nouvelles sociales qui résultent de la sédentarisation, et de l'organisation qsurienne. La répartition des charges de la vie quotidienne du qsar, et de la participation à sa vie publique, créent en effet une morphologie sociale différente de celle de la vie pastorale, bien que ses composantes portent parfois le même nom que celle de cette dernière. Ces divisions nouvelles correspondent moins à des seuils de consanguinité, comme c'est généralement le cas dans la société pastorale, qu'a des niveaux de répartition des tâches entre familles d'origines diverses réunies dans un terroir commun.
A ces répartitions des tâches il faudrait ramener également les **rubuʿ** ou quarts qui sont des fractions du qsar, les **tulût** ou tiers, et probablement aussi, mais chez les populations nomades, les **ẖums** ou cinquièmes.
C'est d'abord en tant qu'organes qui assurent une fonction de répartition des tâches dans une société, que ces fractionnements ont probablement vu le jour au début, et c'est par la suite et vue leur commodité, qu'ils ont servi dans les rapports avec le pouvoir central pour une éventuelle répartition des charges makhzeniennes. Assurant ainsi une fonction à la base et au sommet, ces fractionnements ont constitué l'aspect majeur de la morphologie sociale au Maroc, et ont défini souvent, ce que l'on appelle communément la tribu dans ce pays.

(64) Cette disposition est ambiguë. Nous ne savons si elle est la répétition de celle qui la précède immédiatement n° 60 ; l'amende de 100 mitqal-s qui est la même dans les deux dispositions plaide dans ce sens, ou si l'expression **imtanaʿa min al mašiẖa** veut dire refuser l'autorité du **Šayẖ**. Ce dernier sens irait dans le sens général de la disposition.

(65) Forme tirée du verbe berbère **izla** être perdu, qui a probablement un rapport avec la racine arabe j.l.u qui signifie disparaître. Pour donner le sens de « tu m'as causé du tort » le scribe qui a en tête l'expression berbère « tzlitiyi » qui donne cette signification a glissé vers l'expression d'Arabe dialectal construite sur la racine arabe j.l.u qui a un sens différent.

(66) Cette indication monétaire sur l'équivalence de 10 mithqal-s à 2 rial-s, soit 1 rial = 5 **mithqal-s** =

atteindre 700 **mithqal-s.** A défaut de paiement, il est frappé d'une seconde amende de 10 **mithqal-s.** Si, de nouveau, il ne verse pas [la totalité de] la somme, le **Šayh̲** lui impose [pour la troisième fois] l'amende progressive [à partir des 10 **mithqal-s**] jusqu'à atteindre 700 **mithqal-s,** et soumet alors l'affaire au **Šayh̲** des Ayt Umnasf[67].

= nous fournit un élément de datation de ce document. Cette équivalence est donnée pour le Tafilalt par W. Harris : Le Tafilalt, In Bull du Comité de l'Afrique française 1909 p. 64, et nous a permis de fixer l'époque de sa rédaction à la fin du XIXe siècle.

(67) Ayt Umnasf était une des principales tribus des Ayt ʿAtta avant la sédentarisation, et formait avec la tribu Ayt H̱ebbaš le **H̱ums** ou cinquième appelé Ayt Unbgi, dont le territoire se trouvait dans le Djebel Saghro oriental.
Ayt Umnasf, littéralement «les gens de la moitié» tient probablement son nom, comme beaucoup d'autres tribus telles Ayt ttulut et Ayt rrbᶜ de divisions qui ont un rapport avec le partage des territoires de transhumance, et des responsabilités de défense de ces territoires. Nous trouvons en effet d'autres Ayt Umnasf dans le Moyen Atlas entre la cuvette de Guigou et Aglman n Sidi ʿAli. La tribu Ayt Umnasf était à l'époque de la nomadisation constituée des trois grands lignages ou super lignages :
- Ayt Ihya u Musa
- Ayt Lh̲elf
- et un troisième lignage qui ne porte pas de nom special.

Chacun de ces Super-lignages était constitué d'un certain nombre de lignages dont nous reproduisons ci-dessous les noms, et que nous empruntons à G. Spillmann : les Ait Atta du Sahara op. cit. p. 94.

Ayt Iḥya u Musa	**Ayt Lh̲elf**	**la 3è fraction.**
Ayt Belqasm	Ayt Bulgʷial	Ayt Benhsayn
Ayt Ḥammi	Ayt Bawl	Ayt Bulmᶜadin
Ayt Brahim u ʿIsa	Ayt Umĝar	Ayt Zayd
	Ayt Ḥessi	Ayt Ḥsayn
	Ayt Mhemmed	Ayt Sliman.
	Ayt ʿAli	

Avec la sédentarisation, seules dans le Rteb des familles issues des deux premier Super-lignages se sont installées. Elles ont, malgré cela, conservé le nom de leur tribu d'origine, Ayt Umnasf et ceux des Super-lignages et des lignages dont elles sont issues, à côté des noms nouveaux créés par la morphologie sédentaire **rubuᶜ, nisf, tulut, taqbilt**...
Dans cette terminologie sociale sédentaire qui fait intervenir la consanguinité nomade Ayt Umnasf, Ayt Hammi... à côté de divisions territoriales **rubuᶜ, nisf, taqbilt**... nous avons de la peine à discerner le niveau de la tribu classique. La sédentarisation dans les qsur a en effet, créé des organes nouveaux, mais en même temps conservé des noms d'organes d'origine pastorale qui interviennent à un niveau donné de l'organisation sociale sédentaire. C'est ainsi qu'à côté de **taqbilt** du qsar, unité économico-politique vigoureuse avec ses subdivisions **nisf, rubuᶜ**, nous avons une unité plus grande comme Ayt Umnasf, avec ses subdivisions dont les noms appartiennent à la morphologie pastorale, et qui dans les nouvelles conditions de sédentarisation conserve seulement le caractère d'instance juridique et politique superieure. Dans cette situation nous avons en fait, contrairement à ce que pense Spillmann (Nomadisme et sédentarisation en pays Aït Atta. In Bull. économique et social du Maroc nº 12, Avril 1936) non une situation de transition avec disparition progressive d'une morphologie pastorale et son remplacement par une morphologie sédentaire, mais une morphologie sociale nouvelle qui répond à des conditions nouvelles, et qui bien qu'elle s'exprime par le biais d'une terminologie ancienne, nomade, lui donne un contenu différent. Cette morphologie sédentaire nouvelle a des pôles. **Taqbilt** qui se confond avec le qsar, et qui est l'unité économico-politique la plus petite dans les oasis du Tafilalt, et cette unité plus grande, constituée par un ensemble de qsur, et qui correspond à un seuil déterminé par des impératifs locaux, et par la nécessité de se mettre en =

[65] Quiconque injurie le **Šayḫ** en presence de témoins, est passible d'une amende de 50 **mithqal-s.**

[66] S'il le frappe, toujours en présence de témoins, il est passible d'une amende de 100 **mithqal-s.** Cette amende n'est appliquée que lorsque l'acte est attesté par un témoin au moins, et par le **Šayḫ** lui même.

[67] Quiconque est désigné par la moitié (**nisf**) qui fournit (**yarmi**)(68) le candidat à la charge de **Šayḫ,** en vue d'assumer la fonction d'administrateur des biens de la mosquée (**nnadir**), et qui la refuse, est passible d'une amende de 10 **mithqal-s** et devra l'accepter malgré lui. Les pouvoirs de cet administrateur (**nnadir**) au sein de la mosquée sont identiques à ceux du **Šayḫ** dans le pays.

[68] Quiconque manque de respect au **fqih** est passible d'une amende de 10 **mithqal-s.**

[69] Si un individu conteste le droit de propriété d'un autre, en produisant un

= rapport avec le pouvoir central. Cette deuxième unité, par la grandeur de son territoire, et par les liens politiques et juridiques qui existent entre ses composantes, et qui traduisent une interdépendance économique, ressemble un peu à la tribu classique. C'est à elle que nous donnerons le nom de tribu, pour la distinguer des différents niveaux morphologiques de la société du Tafilalt. En effet, bien qu'elle porte un nom originaire de la structure pastorale ancienne, tel Ayt Umnasf, et bien qu'elle conserve les caractères d'instance judiciaire et politique comme par le passé, cette tribu n'en est pas moins un élément nouveau. Il découle d'une morphologie sédentaire et non plus pastorale, désigne une réalité politique vivante, et assure une fonction nouvelle dans cette nouvelle structure. C'est ce niveau morphologique que nous retrouvons dans des unités territoriales du Tafilalt telles Ssifa, Lmʿadid, Bni Mḥammed, Lġurfa... A l'interieur de chaque qsar ou taqbilt, les familles issues des anciens super-lignages et des lignages nomades perpétuent les noms de ceux-ci. C'est le cas pour Ayt Ihya u Musa et ses composantes Ayt Belqasm, Ayt Hammi, et Ayt Brahim u ʿIsa que nous trouvons dans le préambule du recueil, pour le qsar de Lgara. Il ne s'agit là non plus que de quelques familles, et non de tout l'ancien super-lignage, bien qu'elles en utilisent le nom. Cette persistance de ces noms est à comprendre non comme les restes d'une morphologie nomade qui est en train de s'estomper avec la sédentarisation, mais comme une réutilisation de ces noms, dictée par les exigences d'équilibre dans la nouvelle cellule sédentaire que constitue le qsar.
Pour cette raison nous désignerons ces différents palliers morphologiques de la cellule sédentaire que constitue le qsar, par des noms differents de ceux utilisés dans l'organigramme des Ayt Umnasf à l'époque de la nomadisation. Pour le pallier qui utilise le nom de l'ancien super-lignage nomade, par exemple Ayt Ihya u Musa, nous proposons le nom de super-lignage sedentaire et cela parce que tout le super-lignage nomade n'est pas présent dans le qsar. Quant aux palliers qui ont gardé les noms des lignages nomades tels Ayt Hammi, Ayt Belqasm... nous les désignerons par les noms, par lesquels ils sont connus sur place, et qui sont **iġss** ou **fariq**, ou par celui de lignage sédentaire. Enfin nous traduirons le terme **ʿašira** utilisé dans ce document, mais inconnu sur place par l'expression « grande famille » qui rend bien le sens de cette subdivision de l'**iġss** qui a une existence réélle dans le **qsar** et qui regroupe un certain nombre de familles ou ménages dans un état d'indivision. (Cf : note n° 75 infra sur le terme **ʿašira**).

(68) Il s'agit ici du verbe arabe **rama** c'est à dire lancer ou jeter, conjugué à la troisième personne du pluriel de l'inaccompli pour donner le sens de fournir un candidat. L'utilisation de ce verbe dans cette acception est étrangère à la langue arabe ; elle est en fait, la transposition sur ce verbe arabe du contenu sémantique du même verbe en Berbère, **igra** qui a entre autres sens, celui de fournir un candidat pour assumer une fonction.

acte qu'il dit avoir été établi par le **fqih**[69] du **qsar**, il est fait appel à celui-ci lorsque le propriétaire met en cause la validité de l'acte. Si le **fqih** reconnait son écriture, le prétendant à gain de cause, sinon il est frappé d'une amende de 20 **mithqal-s.**

[70] Quiconque injurie le muezzin est passible d'une amende de un **mithqal.** Quiconque le frappe doit verser un **rial.**

[71] Les invités sont à la charge de la **qbila,** à moins qu'un habitant du **qsar** vienne trouver le **Šayẖ**, et jurer devant lui avoir été laissé sans dîner dans le **qsar** [de ces invités]. Le **Šayẖ** leur refusera alors l'hospitalité.

[72] L'amende appliquée au **Šayẖ** est double, s'il a des témoins contre lui comme cela a été dit.

[f° 5 r°]

[73] Celui qui est désigné par le **Šayẖ** pour [donner l'hospitalité à] un hôte, et qui ne l'honore pas, est passible d'une amende de 5 **uqiya-s**

[74] Le responsable de la garde du portail avertira celui qui devra le relayer, après la prière du ᶜ**asr.** Si ce dernier ne se présente pas au moment ou [les derniers rayons de] soleil touchent le **burj,** il est considéré comme ayant failli à la garde.

[75] Celui qui ouvre la serrure du portail du **qsar** sans [utiliser] les clefs, est passible d'une amende de 20 **mithqal-s.**

[76] Celui qui dort, pendant la journée, dans l'endroit nécessaire à l'ouverture et à la fermeture du portail du **qsar** doit verser un **mithqal.**

[77] Celui qui coupe la queue d'une bête, quelle qu'elle soit, devra verser un **rial.**

[78] La vente des **taggurāt** au détail n'est permise que si elle porte sur la moitié, le quart, le sixième, le huitième ou le tiers de celles-ci, avec établissement d'un acte de vente particulier (**rrṣem**) pour chacune de ces portions.

[79] Mais les maisons, cours (**raha'ib**) et aires à battre (**nnwader**) peuvent être mises en vente.

[80] Quiconque à l'intention de vendre [un bien] doit le soumettre à la vente aux enchères pendant trois jours avant la conclusion de la vente. Si

(69) Ce nom est concurremment donné avec le nom **ttalb** à la personne qui a la charge d'assurer l'office dans les mosquées rurales, et de veiller à l'instruction des enfants. Les **nawazil** d'Ibn Hilal qui sont de la fin du XVè siècle parlent déjà des **fqih-s** des qsur du Tafilalt, et des problèmes auquels ils se heurtent dans leurs vie quotidienne. A travers les cas d'espèce relatifs à l'institution de **fqih**, où l'avis d'Ibn Hilal est sollicité, nous sentons qu'elle est nouvelle dans les qsur, et que des problèmes de son adaptation à la réalité qsurienne se posaient encore. L'adoption de cette institution dans les qsur du Tafilalt est sûrement à mettre en rapport avec un seuil d'islamisation ; et ce seuil se situe probablement au XIIIe siècle avec l'arrivée des tribus Maᶜqil, et la généralisation de ce système d'enseignement déjà connu en orient.

pendant les trois jours qui suivent celle-ci un proche parent [du vendeur] use du droit de préemption (**ššfʿ**), il aura gain de cause. Mais ce délai passé, il ne pourra plus le faire valoir. S'il persiste à vouloir exercer son droit de préemption, il devra verser une amende de 20 **mithqal-s** à la **qbila** et sera débouté de sa demande.

[81] Si l'ayant droit à la préemption est absent du pays, [au moment où la vente est conclue] il peut exercer son droit (**ššfʿ**) pendant les quinze jours qui suivent son retour. Cette vente est alors annulée par le remboursement du prix d'achat à l'acquéreur. S'il exerce le droit de préemption après l'expiration de ce délai, il est frappé d'une amende de 20 **mithqal-s.**

[82] S'il y a désaccord sur la somme à rembourser [à l'acheteur], le vendeur devra prêter serment avec cinq co-jureurs sur Mulay **ššrif** n'avoir reçu que telle somme, et l'ayant droit à la préemption n'aura plus qu'à verser la dite somme [à l'acheteur].

[f° 5 v°]

[83] Quiconque vend les champs au détail est passible d'une amende de 20 **mithqal-s,** et la vente est annulée.

[84] Tout bien-fonds vendu sans qu'il soit passé aux enchères, (**tadlīl**) peut être revendiqué, avec succès, par l'ayant droit à la préemption dans les deux mois qui suivent la conclusion de la vente. Quiconque veut exercer le droit de préemption alors que l'expiration du délai des deux mois a été attestée par le **Šayẖ** et le **fqih** est passible d'une amende de 20 **mithqal-s** à verser au **Šayẖ,** et est débouté de sa demande.

[85] Un individu qui accuse un autre de l'avoir spolié d'un bien fonds, doit prêter serment avec dix co-jureurs pour obtenir gain de cause, et le spoliateur est alors passible d'une amende de 10 **mithqal-s.** Si celui qui prétend avoir été spolié ne peut presenter les 10 co-jureurs, cette amende se retourne contre lui.

[86] Celui qui frappe l'hôte de la **qbila,** ou de quelqu'un de [la **qbila**], est passible d'une amende de 5 **mithqal-s.**

[87] Toute personne [étrangère] qui vient dans le **qsar** déposer plainte contre un membre de la **qbila,** est à la charge de celle-ci la première journée, et de celui qui est à l'origine de sa venue, les autres jours. Si ce dernier refuse de prendre à sa charge le plaignant, il lui est imposé par le **Šayẖ** (**bi ribat ššayẖ**) de rembourser toutes les dépenses engagées dans la réception dudit plaignant.

[88] Celui qui, parmi les gens de Lgara, se querelle avec quelqu'un d'autre, dans le pays ou ailleurs, devra verser un quart de **mudd** d'orge de Zzrigat(70) s'il

(70) Au Tafilalt l'unité de mesure des grains et des dattes est appelée indifféremment **mudd**, **ʿbar** ou **atmniy**. Le **mudd** filali ou **ʿbar** est égal à 3 **fetra-s**, ou 6 **gamila-s** ou 11 **ʿwina-s** et équivaut à 8 kg. =

n'y a ni trâce de coups ni blessures, et si quelqu'un s'était interposé entre eux [pour les empêcher de se battre].

[89] Mais si l'un d'eux blesse l'autre avec un [objet en] fer, il doit verser 4 **mithqal-s** au **Šayḫ** et demander le pardon du blessé à trois reprises, pendant les sept jours qui suivent. Si ce dernier accepte de donner son pardon, l'affaire est close. S'il refuse et fait intervenir le **šayḫ**, celui-ci se charge de prélever sur l'auteur de la blessure six **mithqal-s** pour le compte du blessé.

[90] Celui qui frappe quelqu'un, et provoque un écoulement de sang au moyen d'un cailloux, d'un os, d'un bracelet ou de toute autre chose, à l'exception des ongles, est passible d'une amende de 25 **uqiya-s.**

[91] S'il provoque l'écoulement de sang au moyen des ongles, l'amende est de un **mithqal.** L'auteur de la blessure devra en outre demander le pardon du blessé à trois reprises pendant les sept jours qui suivent. Si le blessé accorde son pardon, l'affaire est close, sinon, le **Šayḫ** se charge de prélever sur l'auteur de la blessure 25 **uqiya-s** [pour le compte du blessé].

[92] Si le blessé est obligé de prendre le lit des suites de sa blessure, le **Šayḫ** désigne quatre hommes [de la **qbila**] qu'il envoie au blessé, dans le but de voir s'il a besoin d'une subvention (**maᶜuna**). Le cas échéant, ils en estiment la valeur. Si les quatre hommes n'arrivent pas à se mettre d'accord sur le montant de la subvention, le **Šayḫ** s'ajoute à eux, et le dernier mot sera celui de la majorité. Cette subvention est versée au blessé jusqu'à ce qu'il se rétablisse. Une fois la blessure guérie(71), la dite subvention (**tamwūlt**)(72) cesse.

= C'est ce **mudd** que nous retrouvons également chez Ayt Ḥdiddu du Haut Atlas oriental et Ayt Izdg du Ziz, sous le nom de **aqzdir.** En effet, d'après les renseignements que nous avons recueillis au qsar Ayt Yaᶜqub au Haut Atlas oriental, et à Qsar es Suq : 1 taġrart = 20 aqzdir-s = 60 mudd-s anciens = 120 gamila-s. Ce qui donne l'équivalence 1 **aqzdir** = 3 **mudd-s** anciens (c'est à dire la **fetra**) = 6 **gamila-s**, qui est celle vue pour le Tafilalt. Ce **mudd** est attesté déjà au XVIIIe siècle ; Ad Duᶜayyif (op. cit. p. 339) rapporte dans le passage consacré à l'expédition de Al Hakmawi de Safar 1211 | Automne 1796 au Tafilalt, que le Rteb a fourni à ce gouverneur à titre de ravitaillement 24 **taġrart-s** par jour pendant toute la période que ce gouverneur était resté au Rteb. Toujours à la page 339 de ce manuscrit, nous apprenons que chaque **dešra** – entendre qsar – du Rteb fournissait pendant cette période 40 **mudd-s** par jour qui lui revenaient de la répartition des 24 **taġrart-s**. Nous savons, par ailleurs, que les principaux qsur connus à la fin du XVIIIe siècle au Rteb étaient au nombre de douze. La confirmation nous en est donnée dans l'expédition que fait le sultan Sidi Muhammad ben ᶜAbdallah au Tafilalt en 1783 où nous apprenons que le seul Rteb verse au sultan à titre d'impôt 12 **qintar-s** qui correspondent aux 12 qsur. (Ad Duᶜayyif. Tariḫ. op. cit. p. 193). En divisant 24 **taġrart-s** jour sur 12 qsur nous auront pour chaque qsar 2 **taġrart-s** jour. Or nous savons que chaque qsar donnait 40 **mudd-s** par jour, donc 1 **taġrart** était égale à 20 **mudd-s** ce que nous retrouvons encore maintenant au Haut Atlas oriental. La référence qui est faite ici à Zzrigat, qsar du Rteb qui était le principal centre économique de l'oasis depuis le XVIIIe et surtout pendant le XIXè siècles, montre que son **mudd** est une mesure d'échange reconnue par tout le Tafilalt et probablement tout le S-E marocain.

(71) L'expression arabe du texte est la traduction littérale de l'expression berbère «**mš ffġn idammen**». C'est à dire « si le sang s'éloigne ». Cette façon de parler à un lien avec une symbolique de l'approbre attachée au sang, et à l'action de le verser, dans la société berbère traditionnelle. =

[93] Quiconque se plaint au **Šayẖ** d'avoir été blessé par quelqu'un au moyen d'un objet, doit en prêter serment avec cinq co-jureurs sans délai (**bila tiremt**), et obtient gain de cause. S'il ne peut fournir les dits co-jureurs, l'amende se retourne contre lui.

[94] Quiconque désire rendre le coup qu'il a reçu, doit verser au **Šayẖ** 20 **mithqal-s.**

[95] Si l'auteur d'une blessure ne demande pas le pardon du blessé dans les sept jours [qui suivent], comme cela a été dit, il est passible d'une amende de 20 **mithqal-s.** S'il le demande, et que le blessé le lui refuse, il revient au blessé de charger le **šayẖ,** comme cela a été dit plus haut, de prélever à son bénéfice 25 **uqiya-s** [sur le compte de l'auteur de la blessure].

[96] Si deux individus se querellent, et qu'un troisième prend la défense de l'un d'eux en frappant l'autre, il est passible d'une amende de 50 **mithqal-s.**

[97] S'il en prend la défense en lançant des injures à l'autre, il est passible d'une amende de dix **mithqal-s.** Ce jugement est appliqué si le **Šayẖ** a assisté à la querelle, ou si des témoins l'attestent. Si la querelle n'est pas constatée par les personnes citées, et que le **Šayẖ** soupçonne quelqu'un [d'être intervenu dans la querelle], ce dernier devra, à trois reprises, prêter serment avec cinq co-jureurs sans délai sur Mulay Muhammad ben ʿAli(73), et sera tenu quitte de l'accusation.

[98] Si une femme intervient dans une dispute pour aider une autre, elle est passible d'une amende de 20 **mithqal-s.**

[99] Si elle provoque une blessure, le même jugement que pour l'homme lui est appliqué.

[f° 6 v°]

[100] Si elle n'intervient que par la parole, elle n'est pas inquiétée.

[101] Celui qui cause à quelqu'un la cassure d'une dent, ou la fracture d'un pied, d'une main, ou d'une quelconque autre partie du corps, se voit imposer par

---

= La subvention ou **tamwult** qui est arretée par le **Šayẖ** au profit du blessé, n'est pas seulement une compensation pour incapacité causée, mais également une punition pour un sang versé et partant un deshonneur causé.

(72) **Tamwult** désigne chez Ayt ʿAtta, à proprement parler, la composition que l'auteur d'un délit exécute sous forme de repas à préparer soit pour le compte de celui qui a subi un dommage par sa faute, soit pour le compte de la **jmaʿa** du qsar. Le terme arabe **maʿuna** que le scribe utilise dans ce texte avec le sens de **Tamwult** ne traduit pas exactement ce contenu (voir Taʿqqitt des Ayt ʿAtta Supra)

(73) C'est le nom d'un ancêtre des **šurfa** de Qsarjdid qui se trouve immédiatement au N-E du qsar de Lgara. Le tombeau de ce saint personnage comme celui de Mulay ššrif est respecté dans tout le Rteb, et remplit la fonction de lieu où les serments qui règlent les conflits entre les habitants des qsur, sont prêtés.

le **Šayẖ**, (**yarbitu lahu ššayẖ**), sous le contrôle de celui-ci, ce qui est prévu, à cet effet, dans les **Tiᶜqqidin.**

[102] Si une personne tire un coup de fusil (ᶜ**mara**) sur une autre, elle doit verser à la **qbila** 20 **mithqal-s** si la balle n'atteint pas son but. Si elle l'atteint, l'auteur de cet acte doit également, verser 20 **mithqal-s** à la victime. Si le coup de fusil n'est pas parti, il doit verser un **rial** à la **qbila.**

[103] Si quelqu'un agit traîtreusement à l'égard d'un autre (**ġadara**), et que la chose est attestée soit par le **Šayẖ,** soit par des témoins, le traître devra verser dix **mithqal-s** [à la **qbila**]. Si [en l'absence de témoins], celui qui se plaint d'être l'objet de cette trahison (**mġdūr**) dépose plainte auprès du **Šayẖ,** ce dernier lui imposera de compléter sa requête en fournissant, et sans délai, cinq co-jureurs sur Mulay Muhammad ben ᶜAli. S'il ne peut le faire, il devra alors verser dix **mithqal-s** [à la **qbila**].

[104] Quiconque est responsable du meurtre d'un habitant du **qsar,** devra verser 30 **mithqal-s** au **Šayẖ,** 50 à [la famille du] défunt, et quitter le pays.

[105] S'il veut bénéficier d'une protection, il devra en plus sacrifier un veau moyen pour le defunt. Une année de protection (ᶜ**afia**)(74) dont le **Šayẖ** se charge d'assurer l'exécution, lui est alors accordée. Cette protection est garantie par quatre membres du lignage (ᶜ**ašira**)(75) du meurtrier, par onze personnes du lignage du défunt, et par le **Šayẖ** et ses **mzarig**. Le **Šayẖ** veille

---

(74) Cette pratique est généralisée chez les populations du parler Tamaziġt. D'après le texte éthnographique de la tribu Ayt Ndhir réuni par E. Laoust (Cours de Berbère marocain. dialecte du Maroc central Paris 1928 p. 263) elle consiste en le sacrifice par la famille du meurtrier, d'une bête en l'honneur de la tribu de la victime afin que cette dernière intercède auprès de la famille du défunt en vue d'avoir quelques jours de répi appelés « **ussan n lhna** », littéralement « les jours de trêve ». Pour cela, la tribu du meurtrier amène une bête dans la tribu de la victime et la sacrifie. Si le sacrifice est accepté, les membres des deux tribus mangent ensemble, et après le repas la tribu du meurtrier demande à la famille du défunt de désigner un répondant « **amasay** » pour les jours de trêve consentis. A la fin de cette trêve, d'autres démarches sont faites par la tribu du meurtrier pour obtenir le consentement sur un dédommagement définitif appelé « **ddiyt** ».
Malgré les différences de détail qui existent entre ces deux dispositions Ayt ᶜAtta et AytNdhir, il est intéressant de remarquer que le principe est le même partout. Il traduit l'unité culturelle et la continuité de civilisation qui existe dans toute l'aire du parler Tamaziġt.

(75) Le mot ᶜ**asira** employé par le scribe étant un terme de la morphologie sociale bédouine arabe dont le contenu reste d'ailleurs à préciser, mais qui a, entre autres acceptions, celle de groupe formé par les parents les plus proches du côté paternel (Cf : Dictionnaire lisan al ᶜarab d'Ibn Mandhur au mot ᶜ**ašira**) ; et ce terme n'étant pas connu chez Ayt ᶜAtta, et résultant de la simple transposition faite par le scribe d'une terminologie bédouine sur une réalité qsurienne, nous avons cru bon de ne pas l'utiliser comme terme technique, et de le traduire par « grande famille » qui est en fait le contenu qu'a voulu lui donner le scribe. Entre Iġss que le scribe a traduit dans la terminologie arabe par **fariq**, et le ménage simple, il n'y a en effet dans la morphologie sociale du qsar, qu'un seul pallier qui a pu être appelé ᶜ**ašira**, c'est celui de cette grande famille formée généralement du père, de la mère et des ménages des fils, le tout vivant dans l'indivision, et constituant la cellule sociale et économique la plus vivante du qsar.
Cette grande famille n'est d'ailleurs pas une réalité invariable dans la morphologie du qsar. Arrivée à un seuil optimum à partir duquel elle devient trop nombreuse et non viable, elle éclate =

en personne à l'application effective de cette garantie. Si pendant cette protection le meurtrier est trahi, chacun des garants devra verser un qintar [à la **qbila**].

[106] Les limites que le meurtrier ne pourra dépasser [pendant l'année de protection] sont : le vallon appelé Baᶜmmuš[76], le chemin longeant la **seguia**[77] vers l'amont jusqu'au **jnan**[78] de ᶜAmar, et vers l'ouest, de la rigole (**msref**) qui part des **seguia**-s jusqu'au mur du **jnan** de Krru, aux aires à battre, au cimetière, enfin au vallon précité[79].

[107] Si le meurtrier passe outre ces limites, il n'est plus couvert par la protection.

[f° 7 r°]

[108] Si un étranger tue un homme du **qsar**, il devra verser à la **qbila** 100 **mithqal-s.**

= pour libérer plusieurs ménages qui vont croître et constituer de nouvelles grandes familles. Ce sont ces ménages, qui constituent une forme sociale transitoire qui commence avec l'éclatement de la grande famille et finit avec l'apparition d'une nouvelle grande famille, et qui est composée du père, de la mère et des enfants que nous appellerons par le terme « famille » dans la terminologie sociale que nous utiliserons.

(76) C'est le nom du lit du torrent qui se trouve immédiatement au sud du qsar de Lgara, et qui descend du plateau qui domine la palmeraie à l'ouest. (cf : carte du terroir de Lgara jointe plus loin.)

(77) Il s'agit du canal traditionnel d'amenée d'eau à partir d'une prise effectuée sur l'oued, en amont du terroir du qsar, et qui sert à irriguer les champs.
Pour ce cas bien précis, il s'agit de la séguia Tamazzant. (Cf : carte du terroir de Lgara jointe plus loin).

(78) Le jnan est dans les oasis du S-E marocain le nom donné au jardin entouré d'un mur de pisé, que possède chaque famille du qsar. Les **jnan-s** se trouvent généralement immédiatement à côté du qsar, et abritent des arbres fruitiers et des carrés de légumes qui répondent aux besoins d'alimentation quotidienne des familles. Ils sont de grandeur variable, et ne sont pas, comme on le pense souvent, une unité de superficie. Les murs des jnan-s doivent être d'une hauteur généralement fixée par **taqbilt**, et leur viol est sanctionné par des peines sévères.
Les **jnan-s** sont sûrement un élément d'une économie et d'une société où une autarcie relative existe. Par leur mur permanent de protection des cultures, par les peines sévères qui sanctionnent leur violation, et par leur insoumission à toutes les contraintes qui régissent le reste des champs de la palmeraie (Cf : texte du recueil) les **jnan-s** présentent une certaine similitude avec les manses carolingiens du IXe siècle qui par la franchise des servitudes communes dont ils bénéficiaient, et par l'aspect de refuge pour les cultures et le bétail qu'ils présentaient ont été à l'origine des villages européens (Cf : G. Duby : L'économie rurale et la vie des campagnes dans l'occident médiéval. Aubier Paris 1962 p. 59). Il est probable, si nous transposons cela dans les oasis du S-E marocain, que ces **jnan-s** ont été la condition principale pour une vie sédentaire dans la contrée, par la possibilité de cultures domestiquées qu'ils permettaient ; et que c'est par leur biais que la transition économie de cueillette – économie agricole a été faite. Par ailleurs, le phénomène de naissance des **jnan-s** est probablement à mettre en rapport avec un seuil démographique qui a excédé les ressources de la cueillette, et imposé une agriculture organisée. Sur un autre plan, le développement des **jnan-s** est sûrement à la base d'une révolution démographique encore à dater. Elle a créé la force humaine qui a mis en valeur les friches des vallées présahariennes, et que des besoins de cooperation et de défense a organisée en communes rurales : les qsur.

(79) Cf carte du qsar et de ses dépendances ci-jointe.

[109] Si un étranger en tue un autre dans les limites de notre pays, le meurtrier devra verser 50 **mithqal-s** [à la **qbila**], et s'arranger avec [la famille du] défunt.

[110] Si un refugié qui habite chez nous est trahi par quelqu'un [de la **qbila**], ce dernier devra, si la chose est attestée par le **Šayẖ** ou par dix témoins de notre pays, verser un **qintar** à la **qbila.** Si le Šayẖ ne peut l'attester, le suspecté devra fournir dix co-jureurs sans délai, sur Mulay šširif [et il sera tenu quitte de l'accusation][80].

[111] Si une personne commet un meurtre, et cherche asile (**ḥurm**) dans la maison de quelqu'un, elle reste sous sa protection (**ḥurma**) pendant trois jours. Si un individu l'attaque à l'intérieur de la dite maison, il devra verser un **qintar** à chaque **mezrag,** et un **qintar** au **Šayẖ.** La tribu garde les deux tiers de cette somme, et l'autre tiers va au propriétaire de la maison violée, s'il atteste que l'individu en question a violé l'asile [accordé au meurtrier].

[112] Un homme qui frappe une quelconque femme, à l'intérieur de la maison de celui qui lui a donné asile, est passible d'une amende de 10 **mithqal-s.** La durée de l'asile [accordé] ne peut exéder trois jours.

[113] Le gardien du portail doit être pubère, à l'exception de l'orphelin, qui pourra assurer la garde lui-même [même impubère].

[114] Quiconque vend la paille ou le fumier à une personne étrangère [au qsar] pour les faire sortir du pays, est passible d'une amende de 5 **mithqal-s,** et devra les reprendre.

[f° 7 v°]

[115] Il revient à la **qbila** de procèder en octobre, à la vente annuelle du **fandaq lkbir,** aménagé comme fosse septique, et [de] la rue centrale (**lfḥl lkbir**) depuis le fond du **qsar** jusqu'à la **msriyya,** à l'exception de la place du veau [de la qbila][81], et de là jusqu'à la porte du pressoir à huile (**mᶜsra**) puis le **burj** de Ujebbur à l'intérieur du **qsar,** puis le **jnan** de ᶜAddi [à l'exterieur][82]. La **qbila** récupère le montant du bail à [la fête de] lᶜAid[83].

---

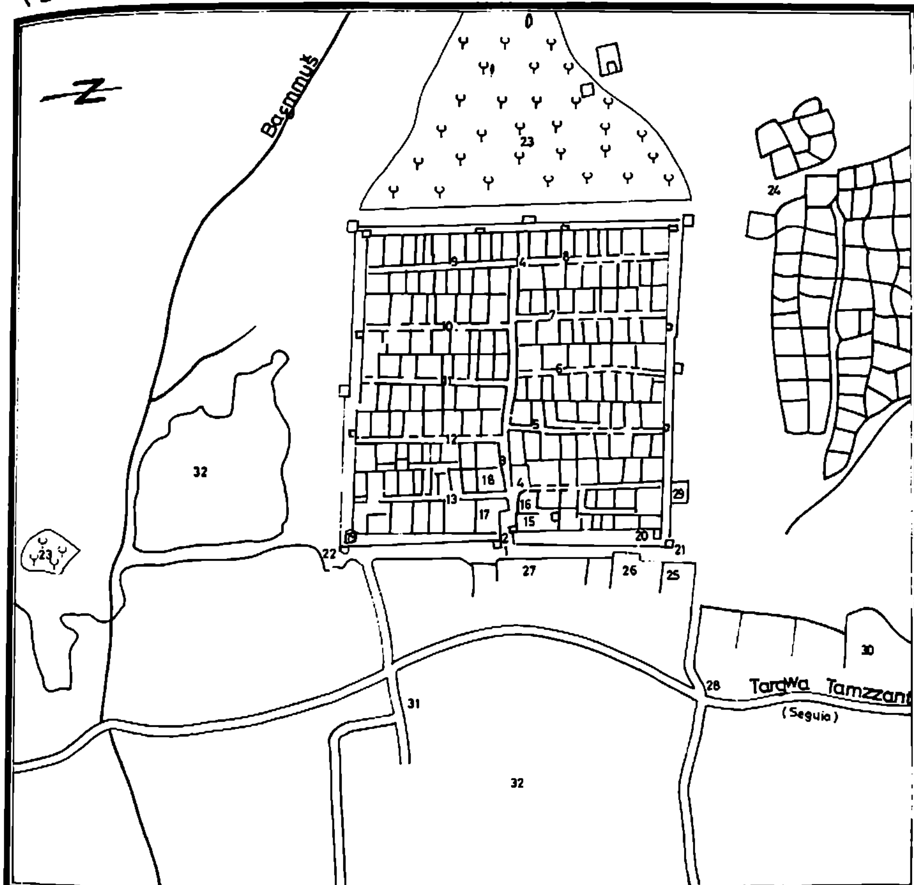
(80) Le témoignage des 10 habitants de Lgara n'est signalé dans le texte arabe de cette disposition coutumière qu'à la fin, comme s'il s'agissait d'un additif au texte initial. Nous n'avons pas respecté, dans notre traduction, la place où il est donné, et nous avons essayé de le mettre dans sa place logique, c'est-à-dire après avoir mentionné le témoignage du **Šayẖ**, et cela pour une meilleure lecture du texte.

(81) Il s'agit d'un bœuf qui appartient de façon collective à la **qbila** et qui est utilisé pour féconder les vaches du qsar. Cette institution est généralisée dans les vallées présahariennes, qui sont des régions de vieille sédentarisation. Elle témoigne d'un économie nord africaine où culture et élevage ne sont pas forcément antinomiques, et peuvent au contraire coexister de façon harmonieuse.

(82) Pour tous ces noms de lieus se conférer à la carte du qsar et de ses dépendances ci-jointe plus loin.

(83) Une partie de cette disposition coutumière est écrite à la marge et est difficilement lisible. Sa traduction, malgré l'effort de compréhension que nous avons fourni, est donnée sous toutes réserves.

LE QSAR DE LGARA ET SES DEPENDANCES IMMEDIATES
(D'APRES LES RENSEIGNEMENTS FOURNIS PAR LA TAƐQQITṬ)



Echelle : 1 / 3.000

m 60 0 60 120 180 m

Legende

1. Portail ancien
2. Masriyya (Tanšiyt)
3. Rue centrale (Lfḥl lkbir)
4. Lɛlu (ruelle) n igwra
5. Lɛlu n ayt iḥya u Musa
6. Lɛlu n Tgla
7. Lɛlu n ayt isful
8. Lɛlu n lalla Ḥiti
9. Lɛlu n Taqqat
10. Lɛlu n Krru
11. Lɛlu n Tgla
12. Lɛlu n Ḥerdi
13. Lɛlu n Ljamˁ
14. Amugger
15. Pressoir à huile mɛsra
16. Lfandaq Lkbir
17. Mosqueé
18. Lfandaq n Tislatin
19. Burj ɛiša Ḥsayn
20. Burj ayt ujebbur
21. Lburj lfuqani
22. Lburj Ttaḥtani
23. Cimetière
24. Aires à battre
25. Turtitt (jniyna) n Bba li
26. Jnan ɛli u Ḥsayn
27. Jnan Baha u ɛddi
28. Asagm
29. Nouveau portail
30. Jnan ɛmruld Med uɛli
31. Chemin (mḥajja)
32. Palmeraie (mazraɛa)

[116] Le Šayḫ n'applique pas son pouvoir coercitif (**ribat**) dans n'importe quelle affaire. Il l'applique dans les cas de [non-paiement de la part d'] abattage collectif (**uziʿa**)(84), de [non-réglement de] salaire (**ujra**), et de [non remboursement de] prêt « pour la face de Dieu »(85).

[117] Si un individu vient demander au Šayḫ d'user de son **ribat** auprès de quelqu'un à qui il prétend avoir prêté de l'argent, et qui refuse de reconnaître sa dette, le Šayḫ, après avoir obtenu le serment du créditeur avec cinq co-jureurs sur Mulay Ššrif, impose au débiteur de remettre la somme empruntée dans un délai de huit jours.

[118] La somme prêtée sur laquelle le Šayḫ applique ce jugement est de 10 **duro-s**(86) au plus. Le Šayḫ ne peut appliquer son **ribat** à une somme supérieure.

[119] Quiconque dépense une somme qui lui a été confiée (**amana**), et avoue son acte, [ne sera pas inquiété]. S'il nie, il revient à celui qui prétend avoir confié cette somme de compléter sa déposition [devant le Šayḫ], en fournissant, et sans délai, cinq co-jureurs sur Mulay Muhammed ben ʿAli. Le débiteur est alors passible d'une amende de 10 **mithqal-s** [à la **qbila**].

[120] Le témoignage des **Ḥaratin**(87) n'est pas valable dans le **qsar**.

[121] Si un individu échange un champ contre un autre, situé hors du pays, et en reçoit, en contrepartie, un supplément en argent, l'échange effectué est annulé, si celui qui [est accusé d'] avoir donné ce supplément ne prête pas serment du contraire sur le tombeau de Mulay Ššrif.

[122] Quiconque lance une pierre avec **asndr**(88) sur toutes parties du corps, est passible d'une amende d'une **muzuna** d'argent. Si cela provoque un écoulement de sang, il est appliqué à cela le jugement [de sang] vu plus haut.

---

(84) **L'uziʿa** ou **luziʿt** en Berbère est une pratique courante dans la campagne marocaine. Elle consiste en l'achat d'une bête par plusieurs membres d'un qsar ou d'un village, et le partage de sa viande entre eux après l'avoir égorgée. Moyen équilibré pour répondre avec sobriété a un besoin vital, tout en restant à la portée des possibilités économiques réduites des familles rurales, « luziʿt par le cérémonial qui l'accompagne, et la joie qui caractérise ses moments, offre comme l'a bien remarqué Berque pour le Haut Atlas, un rappel de l'antique veine communautaire ».
J. Berque – glossaire notarial arabo-chleuh du Dern au XVIIe siècle. Revue Africaine – 3è-4è trim 1950 p. 384.

(85) Nom généralement donné, dans la société marocaine, au prêt sans intérêt, pour le différencier du prêt avec intérêt ou **riba**, interdit par la loi musulmane.

(86) Cf note n° 16 se rapportant au terme mithqal
Le **duro** est un autre terme pour désigner le rial.

(87) Cf note n° 34 se rapportant au terme **qabli**.

(88) C'est un jeu pratiqué par les enfants qui consiste à placer un petit caillou entre le pousse et l'index de la main gauche, et à le faire partir avec l'index de la main droite, dans un mouvement de tension exercé sur ce dernier par le pousse de la main gauche.
Le terme berbère pour désigner ce jeu est **asndr** obtenu à partir de la racine **ndr** qui signifie sauter.
Le terme utilisé par le scribe pour le désigner est légérement déformé dans un souci de se rapprocher d'une forme qui ne soit pas très étrangère à la langue arabe.

[f° 8 r°]

[123] Quiconque frappe un artisan est passible d'une amende de 5 **uqiya-s.**

[124] La fourniture du contingent assurant la garde du terroir (**arssam**)(89) est d'un homme pour une **taggura** et demie. Le cheval peut également, être donné par son propriétaire, pour une **taggura** et demie. L'orphelin est astreint à la participation au contingent s'il possède une **taggura** et demie.

[125] Quiconque a été affecté à cette charge (**taserrata**)(90), pour une **taggura** et demie, devra y rester une année entière. S'il meurt, il est remplacé par un proche parent.

[126] Quiconque a été désigné pour cette charge, au moment de la fourniture du contingent en vue d'assurer la garde du terroir (**arssam**), devra avoir avec lui un **ratl**(91) de poudre (**barud**), un **ratl** de plombs (**hfif**), quatre silex servant d'amorce (**šefra**), et un fusil (**mkahla**)(92) en bon état de marche. [Celui qui fournit] un cheval en est dispensé.

[127] Si le désigné ne présente pas ces fournitures, il est passible d'une amende de

---

(89) La tradition orale recueillie par le C^ne^ de Monts de Savasse dans son enquête sur « le régime foncier chez les Ayt 'Atta » (op cit p 46) rapporte qu'une fois que les deux tribus Ayt Wahlim et Ayt I'zza réunies dans la formation Ayt 'Isa, avaient décidé de s'associer pour la garde de leurs biens pendant la période de transhumance d'été, elles avaient fondé le qsar Iġrem amazdar. Dans ce qsar elles ont fixé un certain nombre de foyers qui creusèrent une khettara, et découpèrent les terrains rendus cultivables par la khettara, en 188 parts ou **taggurt**, et se les répartirent en eux. Progressivement, et avec le développement de la population d'Iġerm amazdar, il fut de règle de désigner un gardien par **taggurt**, pour assurer le rôle initial de garde des biens des tribus Ayt Atta en période de transhumance, qu'assurait la population initiale d'Iġerm amazdar. Ce sont ces gardiens que l'on appela **irssamn** (pluriel de **arssam**). Leur rôle devait s'accroître, et ils deviendront en définitive l'assemblée légiférante d'Igerm amazdar.
L'institution d'arssam que nous retrouvons dans le qsar de Lgara remonte donc à l'origine, au modèle de sédentarisation secreté par la confédération Ayt 'Atta. Alors que nous la retrouvons à Lgara comme étant une institution sédentaire de défense contre les nomades, à l'origine elle était avant tout une institution secrétée par une société nomade pour sa propre défense. Dans l'évolution qu'a subie cette institution nous percevons un aspect du rapport dialectique, plutôt que d'opposition où se trouvent les deux genres de vie dans la région du S-E marocain. Cf : C^ne^ de Monts de Savasse. Le régime foncier chez Ait Atta Documents verts du CHEAM n° 1815

(90) Il s'agit du verbe berbère **isrrd** qui a le sens d'« envoyer quelque chose », ou de « citer quelqu'un pour une charge ». Ce verbe a, peut être, un rapport avec le verbe arabe **taserrada** qui veut dire arranger en parlant des perles. Mais dans ce texte il n'y a aucun doute qu'il s'agit du verbe berbère, que le scribe a essayé de faire obéir à la forme du verbe arabe dialectal.

(91) Le **ratl** ou **ritl** désignait, au Tafilalt, une mesure de capacité utilisée surtout pour les produits liquides. A la fin du XIXe siècle, c'est à dire à l'époque de la rédaction de ce recueil, Rohlfs (Reis Durch... 1868, traduit sous le titre « Tafilalt d'après Rohlfs » par le « Comité du Maroc » 1910 p 27) signale que dans le Tafilalt en 1868, le **ratl** de 500 g, qui est l'équivalent de la livre européenne, était utilisé pour mesurer tous les produits européens, et qu'à côté de cela, se trouvait le ratl local de 1500 g qui était utilisé pour mesurer les marchandises locales. C'est de ce dernier qu'il s'agit dans ce texte.

(92) Il s'agit de la variété de fusils appelée **bušfr** fabriquée localement dans le Tafilalt jusqu'à la fin du XIXe siècle.
cf : G.S Colin . L'industrie du Cuir au Tafilalt. Bull écon et social du Maroc n° 12 Avril 1936.

un **rial,** et le **Šayẖ** lui impose de les présenter dans un délai de dix jours.

[128] Le **Šayẖ** impose à quiconque à un droit de propriété dans le pays **(tubiᶜa fil'asl)**(93) d'habiter dans le qsar. S'il installe une tierce personne sur ses biens, l'un d'eux devra habiter dans le **qsar.**

[129] En dehors des **Ayt ᶜAtta,** ne sont acceptés pour la fourniture du contingent **(arssam)** que Ayt Rrubuᶜ(94), les gens de Fezna **(Ahl Fezna)**(95), et Bni Mḥammed(96).

---

(93) Le terme arabe **asl** qui veut dire origine a fini par prendre au Tafilalt, et dans les oasis présahariennes du S-E marocain le sens de propriété foncière. Nous retrouvons ici en fait le caractère qui définit le groupe dans la société sédentaire qsurienne où la cohésion sociale est fonction non d'une appartenance à un ancêtre éponyme, mais à un terroir determiné.
L'expression dont il est question dans le texte du document fait probablement allusion aux descendants du groupe qui, par un droit de conquête, s'est approprié la terre, c'est à dire Ayt Atta. Il est interessant d'ailleurs de remarquer que dans le Tafilalt, et étant donné le mode de peuplement qui s'est fait par des poussées nomades successives, c'est la force et non le contrat qui donne le droit de propriété.

(94) Ayt Rrubuᶜ ou Ayt Rrbᶜ, littéralement les « gens du quart », est le nom donné au S-E marocain, et principalement dans les oasis de l'oued Gheris et l'oued Ziz conquises par les sanhaja-s transhumants, aux Ḥaratin maintenus par eux, dans les qsur conquis, et utilisés principalement comme khammès. C'est encore un de ces noms basés sur le fractionnement soit des charges, soit des attributions (cf : Ayt Umnasf note n° 67 supra) ou des deux à la fois ; qui dans la structure sédentaire hétéroclite et à éléments d'origines diverses, remplace la composition et la **répartition** par groupes se reclamant d'un ancêtre commun comme c'est le cas chez les **nomades** ou transhumants. Le nom Ayt Rrbᶜ généralement donné aux Ḥaratin qui subsistent dans les qsur vient probablement de ce qu'un quart $\frac{1}{4}$ **rrubuᶜ** du qsar et de ses dépendances leur a été concédé au moment de la conquête nomade du qsar.
Ayt Rrbᶜ étant, dans la vallée du Ziz, des Ḥaratin et exclus généralement de la propriété, nous ne comprenons pas pourquoi ils doivent fournir **arssam.** Il s'agit probablement dans cette disposition coutumière, de la possibilité de l'exécution de celui-ci pour le compte d'un élément Ayt ᶜAtta contre paiement. Il faut, néanmoins, signaler que dans la vallée du Ghéris, et particulièrement au Ferkla, certains qsur et leurs palmeraies appartiennent à Ayt Rrbᶜ. Ce texte désigne, probablement, cette population, et cela ne doit pas nous étonner puisqu'il cite Bni Mhammed et Ahl Fezna qui sont également assez éloignés du Rteb.

(95) Ahl Fezna ou les gens de Fezna désigne la population qui occupe cette oasis du moyen oued Ghéris qui se trouve au N-O du Tafilalt proprement dit. Il est à remarquer que ce groupe social ne porte pas un nom éponymique, mais un nom d'appartenance à un territoire, **Fezna.**
L'installation de cette population qui se rattache d'après la tradition locale à la tribu Arabe Ssebbaḥ est ancienne, et remonte donc aux XIIIe-XIVe siècles. Cette ancienneté dans l'installation explique probablement la disparition du nom éponymique, et la référence au seul nom du territoire que nous trouvons dans le nom Ahl Fezna.
Sur le plan de la morphologie sociale, le pallier Ahl Fezna est le même que le pallier Ayt Umnasf que nous avons vu dans la morphologie sédentaire nouvelle de Ayt ᶜAtta du Rteb (Cf : note n° 67 Ayt Umnasf). La seule différence est que le nom Ayt Umnasf, qui est un nom de la période nomade a été maintenu pour des raisons locales. Ahl Fezna comme Ayt Umnasf représentent le seuil que nous appelons par le nom de tribu, étant donné sa dimension territoriale regroupant plusieurs qsur, et le fait qu'il représente une réalité politique et sociale vivante. Ahl Fezna fait partie, dans l'échiquier traditionnel des alliances, du leff Ayt ᶜAtta.

(96) Bni Mhammed est le nom d'une autre tribu du Tafilalt ; elle occupe le nord-ouest de l'oasis du Tafilalt proprement dit.

[130] Toute personne mariée devra verser 3 **mithqal-s** au ravitaillement du contingent (**tasemri**), à l'exception de ceux qui ne possèdent pas de titre de propriété (**asl**).

[131] Il est interdit, dans les limites du pays, de construire, et d'habiter à l'exterieur du qsar. Quiconque le fait, est passible d'une amende de 100 mithqal-s, et devra revenir au qsar.

[132] celui qui, dans les limites de notre pays, attaque une personne autre que nos ennemis, est passible d'une amende de 100 **mithqal-s.**

[133] Celui qui rompt le barrage de la **séguia,** ou y pratique une brêche à Merrus(97), est passible d'une amende de un **qintar.**

[f° 8 v°]

[134] Celui qui détourne la **séguia** pendant le tour d'eau (**nuba**) d'une autre personne est passible d'une amende de 100 **mithqal-s**(98).

[135] Celui qui commet un vol sur le troupeau du qsar (**ddawla**) est passible d'une amende de 50 **mithqal-s,** et devra dédommager le propriétaire du mouton volé.

[136] Celui qui commet une violence sur le troupeau du **qsar** est passible d'une amende de un **qintar,** et devra dédommager le propriétaire des bêtes mutilées.

[137] Le [berger] qui paît son troupeau dans le pâturage (**ag^{w}dal**) de la **qbila** est passible d'une amende de 10 **mithqal-s.** Si le troupeau paît, dans ce pâturage, au retour ou au départ du **qsar** après y avoir passé la nuit, le berger n'est pas inquiété.

[138] Celui qui paît un troupeau de dix bêtes est également passible d'une

---

= Formée d'une population qui est un mélange de Zénètes et d'Arabes Ma'qil, Bni Mhammed se rattache, par le système des alliances et des équilibres locaux, au leff Ayt 'Atta. Spillmann (Les Ait Atta du Sahara... op. cit p. 50) rapporte que, quand le pacte d'alliance allait être scellé entre Ayt Ḫebbaš, qui est un groupe des Ayt'Atta, et Bni Mhammed, du lait de femmes Ayt Ḫebbaš fut mélangé dans une jarre avec du lait de femmes Bni Mhammed. Chacun des notables présents pour sceller le pacte but de ce mélange, en signe d'alliance, et la jarre fut ensuite enterrée à l'endroit même où ce pacte a été scellé. Ce pacte, que Spillmann appelle **taferrgant,** et qui est plutôt proche de **tada**, c'est à dire le pacte d'affrèrement par le lait connu chez les populations berbères de pasteurs du Maroc central (Cf : note 161 se rapportant au terme **tada**. infra) illustre l'utilisation pour des fins mercantiles, des institutions issues d'une société pastorale archaïque. En effet cette alliance marque le début d'une coopération fructueuse entre les Bni Mhammed, qui à partir du XVIIIè siècle sont les principaux agents du commerce transaharien au Tafilalt, et Ayt Ḫebbaš qui leur fournissent leur protection. Il nous donne un exemple vivant et attesté historiquement de l'interdépendance des grandes alliances ou leff au S-E marocain, avec l'axe commercial Fès-Soudan qui passe par le Tafilalt.

(97) C'est le nom du vallon qui descend du plateau dominant la rive droite du Ziz, vers ce même oued, à trois km en amont du qsar de Lgara. Cf : Carte du finage de Lgara ci-jointe.

(98) Cette disposition n'existait pas initialement dans le texte de ce recueil, et a été ajoutée après.

amende de 10 **mithqal-s.**

[139] Mais celui qui, pour abreuver ses bêtes, emprunte le vallon de Wad lbesbās[99], et revient par le même chemin, n'est pas inquiété.

[140] Les limites du pâturage (**agʷdal**) de la **qbila** sont : le lit de Hafu[100] derrière le Palmier[101], la grotte située sous Bu weġyul[102], Wamsemsa[103], et la butte dominant le vallon appelé Tizitt[104].

[141] Seul peut paître dans ce pâturage le troupeau de la **qbila** (**ddawla**) qui sort du **qsar.**

[142] A l'exception du berger [de la **qbila**], quiconque ramasse les broussailles, coupe l'herbe et arrache **afssis**[105], de **Armas**[106], à Wamsemsa, au Palmier mentionné plus haut, au chemin du Makhzen (**Triq lmhzen**)[107],
coupe l'herbe et arrache **afssis**[105], de Armas[106], à Wamsemsa, au Palmier mentionné plus haut, au chemin du Makhzen (Triq Lmhzen)[107],
est passible d'une amende de 5 **uqiya-s.**

---

(99) Malgré l'enquête que nous avons menée sur place, ce toponyme n'a pu être identifié. Mais comme il s'agit du nom d'un vallon qui communique avec la vallée du Ziz, et que les bêtes peuvent l'emprunter pour éviter de passer au milieu de la palmeraie, il s'agit probablement du lit du torrent qui se situe au nord de la butte qui domine le qsar de Lgara. C'est en effet le seul endroit que peuvent emprunter les bêtes sans porter préjudice aux cultures, à ce niveau là, où la montagne tombe de façon abrupte sur la vallée, et retrécit sévérement l'espace cultivé.
Cf : Carte du terroir de Lgara ci-jointe plus loin.

(100) Il s'agit probablement du lit de torrent appelé Tahaffut qui sert de limite au sud, entre le terroir de Lgara et celui de Ulad ʿAmira Cf : carte du terroir de Lgara ci-jointe plus loin.

(101) Ce palmier n'est plus connu sur place. Il doit se situer au nord de Tahaffut probablement en retrait par rapport à la palmeraie. Il est remarquable de voir la présence d'éléments éphémères tels les arbres, les séguia-s dans une codification qui est sensée durer longtemps. C'est là une caractéristique déroutante des documents d'histoire rurale du S-E marocain où l'on compte particulièrement sur la mémoire des membres de la **taqbilt** pour les éléments qui se rapportent à l'organisation de la société.

(102) Bu weġyul est également un toponyme qui n'est plus connu par les habitants de Lgara. Il s'agit probablement, du relief en forme d'éperon qui avance dans la vallée sur la rive droite du Ziz, au niveau du qsar de Lgara. Il est en effet la seule montagne qui existe entre Tahaffut et Wamsmsa. (Cf : la carte du finage de Lgara ci-jointe plus loin). Ce phénomène d'oubli par la population, de toponymes qui sont même signalés dans des textes de codification, et de leur disparition, montre encore une fois, la dimension historique, et le processus de changement, dans un paysage social qui semble, généralement immuable. Sûrement faudra-t-il mettre en rapport l'oubli ou la persistance de certains toponymes avec l'intensité de leur emploi, et la fonction qu'ils assurent dans la société. Les toponymes qui disparaissent plus vite, sont finalement ceux qui n'interviennent pas beaucoup dans la vie matérielle ou spirituelle d'une population.

(103) C'est le nom du vallon qui descend du plateau dominant l'oued Ziz sur sa rive droite, au sud du qsar de Tahiamt. Il sert de limite au finage de Lgara au Sud-ouest.
Cf : carte du finage du qsar de Lgara ci-jointe plus loin.

(104) Autre toponyme qui a disparu.

(105) Aucune plante n'est connue sous ce nom là à Lgara. Il s'agit probablement de **afssig** pluriel **ifssign** qui désigne, chez Ayt ʿAtta, la végétation basse, ou les broussailles d'une façon générale.

(106) Il s'agit en fait, du plateau qui domine Lgara au N-O, et qui s'appelle Bu warmas-n-Lgara. Ce plateau fait partie du finage de ce qsar, et limite ce finage au nord. Ce nom vient de **armas** une herbe acide qui pousse sur les plateaux semi-arides. E. Laoust .Mots et choses op cit p. 473, l'identifie au guettaf, atriplex hamilus.

(107) C'est dans tout le texte de ce document, la seule mention faite au pouvoir central, le Makhzen. Cela trahit assez, les rapports très réduits que Ayt ʿAtta ont avec lui.

[143] Quiconque arrache le gattilier (**angarf**)[108], le jujubier (**ssedra**), le retem (**taleggut**), et l'aubepine saharienne (**tawineġt**)[109], ou les apporte au **qsar** à l'état vert, est passible d'une amende de 5 **mithqal-s** si le **Šayḫ** les découvre. Si le **Šayḫ** soupçonne quelqu'un, d'un tel acte, il lui impose avec cinq co-jureurs, et sans délai, de jurer n'avoir rien coupé, et ignorer tout du délit, et il est alors declaré innocent.

[144] Celui qui coupe le bois sec n'est passible d'aucune amende.

[145] Celui qui se fait complice d'un voleur en faisant le guêt, et en cachant chez lui [l'objet volé], est assimilé au voleur.

[146] Celui qui paît son troupeau dans le cimetière, ou dans les aires à battre, à partir du moment où la première charge de la récolte d'automne ou d'été y est deposée, jusqu'à l'évacuation des grains et dattes, devra verser un quart de **mudd**[110] d'orge de notre **qsar**, pour chaque mouton.

[147] Pour les [autres] bêtes, l'amende est d'un **mudd** d'orge de notre **qsar** par bête.

[148] Si un individu se dispute avec un autre dans le pays, pour le bien de la **qbila**, il n'est passible d'aucune amende. S'il le fait hors de [notre] pays, l'amende est [à prendre] sur le compte de la **qbila**.

[149] Celui qui trahit quelqu'un des nôtres hors du pays, est passible d'une amende de 10 **mithqal-s**, si l'accusé a des preuves ; sinon il doit prêter serment avec cinq co-jureurs sur Mulay Muhammad ben ᶜAli sans délai, et il ne sera pas inquiété.

[150] Si le **Šayḫ** réunit la **qbila** et ses **mzarig** pour une affaire, et que quelqu'un leur manque de respect, il est passible d'une amende de 10 **mithqals-**.

[151] Quiconque veut monter un pressoir à huile dans le pays est passible d'une amende de 100 **mithqal-s** et devra le détruire (Sic).

= Le Triq Lmakhzen dont il est question ici, est la route reliant Fès à l'ancien Sijilmasa remplacé au XVIIIe siècle par Rrisani et Abu ᶜam.

(108) Arbrisseau qui pousse dans les lits d'oueds présahariens. E. Laoust. Mots et choses op cit p 515 dit qu'il s'agit d'une sorte de ricin.

(109) E. Laoust rapporte (Mots et choses op cit p 478-490) que c'est un arbuste de l'écorce duquel on se sert pour tanner le cuir, et le teindre en rouge. En fait, au Tafilalt, il est utilisé pour donner la couleur jaune au cuir, et le rouge est tiré d'une autre plante appelée **tarubia**, qui est probablement la garance.

(110) Bien que ce texte donne l'impression que cette unité de mesure est particulièrement au qsar de Lgara, il ne semble pas que cette unité soit différente du **mudd** de Zzrigat. Voir note n° 70 supra Ce qui motive probablement ces appellations différentes, c'est que dans la disposition coutumière n° 70 où est mentionné le **mudd** de Zzrigat, le délit prévu peut avoir lieu ailleurs que sur le terroir de Lgara ; l'amende est alors prévue avec une unité reconnue par toute l'oasis. Par contre le délit de la disposition n° 146 ne peut avoir lieu qu'à Lgara.

[152] Le **Šayḫ** choisit quatre personnes et s'ajoute à elles pour fixer avec les potiers, les forgerons et les autres artisans(111), le prix de tous leurs articles. Il ne sera plus possible à l'artisan, après cela, de vendre à un prix supérieur au prix arrêté. Quiconque manque à cet accord est passible d'une amende de 5 **mithqal-s**, et son protecteur ne pourra, en aucun cas, le défendre.

[153] Si un habitant du qsar achète chez un artisan un objet pour le compte d'un étranger, il est passible d'une amende de cinq **mithqal-s.**

[154] Quiconque se rend responsable du vol de dattes ou de grains dans les aires à battre, depuis le moment de leur dépôt, jusqu'à celui de leur évacuation, en automne et en été, est passible d'une amende de 30 **mithqal-s**, et devra rendre ce qu'il a .volé.

[155] Quiconque allume le feu dans les aires à battre au moment où la récolte y est déposée, est passible d'une amende de un **mithqal,** et devra payer les dégâts causés.

[f° 9 v°]

[156] Celui qui allume le feu dans les champs depuis l'époque des fèves jusqu'à la fin de la moisson du blé, et depuis l'époque de la culture du maïs, jusqu'à sa moisson(112), est passible d'une amende de un **mithqal**, et ce dans les limites du terroir de Lgara.

---

(111) Toutes ces fonctions sont considérées, dans la société des oasis du Tafilalt, comme dégradantes pour le nomade nouvellement installé, propriétaire de la terre. Elles sont assurées généralement par les Ḥaratin et les juifs. Les premiers se spécialisent d'ailleurs plus dans les travaux de forge, de poterie et de vannerie, alors que les seconds pratiquent la maçonnerie et l'orfèvrerie.

(112) Cf. calendrier agricole des oasis du Tafilalt donné à la note n° 118 infra.

Chapitre des lois (ahkām) régissant les champs (mazraᶜa)[113]

[157] Quiconque se rend responsable d'un vol sur les cultures (**ma zaraᶜat lyad**) quelles qu'elles soient, est passible d'une amende de 20 **mithqal-s** s'il est pubère, et de 5 **mithqal-s** s'il ne l'est pas.

[158] Quiconque commet un vol sur [les fruits d'] un palmier est passible d'une amende de 20 **mithqal-s.** Si [le fruit de] ce palmier est à portée de main, et si l'individu en question en cueille une ou deux poignées tout en ayant les pieds sur le sol, il ne sera pas inquiété.

[159] Si un individu gaule (**ḫert**) des oliviers [qui ne lui appartiennent pas], il est passible d'une amende de 20 **mithqal-s.**

[160] S'il ramasse les olives tombées dans les cultures, son amende est de un **rial.** S'il les ramasse en dehors des cultures, son amende est de un **mithqal.**

[161] Quiconque vole, à l'exterieur du **qsar**, quelque chose d'autre que ce qui est mentionné dans la coutume. (**šŝurūt**), est passible d'une amende de 5 **mithqal-s.**

[162] Quiconque se rend responsable de vol dans les **jnan-s** est passible d'une amende de 20 **mithqal-s.**

[163] Si deux individus possèdent chacun une partie d'un **jnan,** et que l'un passe par la propriété de l'autre, il ne risque rien. [Mais] si cet individu dérobe quelque chose de la terre de l'autre, il lui est appliqué l'amende prévue pour le vol.

[164] Quiconque marche le long d'une rigole, s'introduit dans le **jnan** de quelqu'un d'autre en suivant cette rigole, et y cueille un ou deux fruits, n'est passible d'aucune amende.

[165] Tout individu possèdant un palmier, un arbre [fruitier], ou une culture quelconque dans le **jnan** d'un autre, et désirant en cueillir les fruits, n'est passible d'aucune amende.

---

(113) Selon E. Laoust. L'habitation... op cit p. 239 la **mazraᶜa** « désigne l'ensemble des parcelles irriguées par un même canal d'amenée ». Son correspondant en Berbère est **ifsan.** « on compte, toujours selon Laoust, une seule **mazraᶜa** par qsar, c'est toutefois l'exception dans le Ziz et le Guir, où la **mazraᶜa** appartient généralement à plusieurs ksours alliés ou amis.. ».

[166] Un individu, circulant [à travers les champs] le long d'un sentier (**lsas**)(114) qui trouve devant lui un arbre ou un palmier, et qui se voit obligé de marcher, momentanément, sur les cultures, ne peut être inquiété.

[167] Si un individu passe dans la propriété d'autrui avec une bête de somme en été, ou en automne, ou transportant du fumier, il n'est passible d'aucune amende, s'il a des raisons valables.

[f° 10 r°]

[168] Si deux individus son associés dans la propriété d'un **jnan**, et qu'un mur de ce **jnan** s'effondre, ils doivent le remettre dans son état initial (**lmsnūn**)(115). Si les deux individus sont en desaccord, ils devront se référer, [pour sa reconstruction], aux murs qui l'avoisinent.

[169] Si un individu ayant sur sa terre un arbre, ou un groupe de palmiers (**ʿušš**), [ne lui appartenant pas], vient se plaindre [auprès du **Šayḫ**] du préjudice que lui porte l'exploitant (**lmšġal**) de l'arbre, le **Šayḫ** délégue, sur place, quatre personnes [pour examiner l'affaire]. Si elles concluent au préjudice, l'arbre sera coupé, sinon il ne le sera pas.

[170] Les branches enlevées au moment de l'élaguage (**ssgta**) reviennent à l'ouvrier (**ḫeddam**).

[171] Il appartient à tout propriétaire de **jnan** de faire en sorte que son arbre ne déborde pas sur un **jnan** voisin. S'il déborde, et si le propriétaire du **jnan** voisin mange du fruit, il n'est passible d'aucune amende.

[172] Si un individu envoie un autre dans sa propriété, sans avoir, au préalable, averti soit le **Šayḫ**, soit le portier du **qsar**, il est passible de l'amende du vol que son envoyé aura commis. S'il est établi qu'il l'a fait sur attestation de l'un d'eux, il ne peut être inquiété.

[173] [Le propriétaire d'] un mouton qui paît dans les champs est passible d'une amende de un quart de **mudd** d'orge. Les [propriétaires des] autres bêtes, sont passibles d'une amende de un **mudd** d'orge pour chacune, pour le même délit. Mais ils ne pourraient être inquietés, si les bêtes leur échappent, et qu'ils se mettent à leur poursuite.

[174] Le commerçant en bestiaux (**jellab**) pour le compte de notre pays, peut

---

(114) Ce terme a le sens littéral arabe de fondement ou de base. Il désigne, à l'origine, le rebord relevé du champ cultivé qui lui sert de limite, et de protection en même temps. C'est probablement de cette fonction de délimitation du champ, que lui vient le sens de base ou de fondement qu'il a. Ces rebords, par le fait qu'ils dominent les champs sont généralement utilisés comme sentier de circulation à travers les champs, et ce mot **Lsas** a fini par désigner ces sentiers à travers champs également.

(115) Ce terme est d'origine arabe et a la même racine que **sunna** c'est à dire tradition, coutume, habitude... Dans son acception berbère rurale il désigne une situation de fait, un état de déroulement des choses reconnu par tout le monde.

paître ses bêtes, pendant trois jours(116), dans les champs, en dehors des cultures. S'il les paît dans les cultures, il est passible de l'amende prévue pour cela.

[175] Il revient au **Šayh** de désigner (**yunaqqiru**)(117) les responsables de la garde des palmiers à partir du septième jour de septembre (**šutanbīr**)(118)

[176] Si deux champs voisins – appartenant chacun à un individu – sont irrigués à partir d'une même rigole, il incombe au propriétaire du champ en aval d'aménager la dite rigole, pour faire passer l'eau dans son champ.

[177] Si une personne demande à une autre de remettre, à sa place, l'ados (**usada**) séparant leurs champs respectifs, et si l'autre s'exécute, l'affaire est close. Si l'ados n'est pas remis à sa place, et si le plaignant dépose l'affaire devant le **Šayh**, celui-ci délègue quatre hommes [pour examiner l'affaire], et le fautif devra alors, payer une amende de 2 **mithqal-s**, et remettre l'ados à sa place.

[f° 10 v°]

[178] Les enfants n'ayant pas changé plus de deux dents ne peuvent faire l'objet d'une pénalité, quelle que soit la faute commise. S'ils ont déjà changé ce nombre de dents ou plus, et volent deux épis dans les champs, ils sont passibles d'une amende de vingt **mithqal-s** chacun.

Si l'enfant n'a changé que quatre dents, et s'il se rend responsable d'un vol dans le pays, il est passible d'une amende de 10 **mithqal-s**, et doit rendre ce qu'il a volé.

---

(116) Le texte de ce recueil est confus à ce niveau : nous ne savons s'il s'agit de trois jours par semaine, ou par quinzaine ou par mois.

(117) Ce verbe arabe qui a le sens de choisir quelqu'un, ou le citer en vue d'assumer une quelconque charge, a dans la langue berbère du Sud-Est marocain le sens plus technique de désigner quelqu'un en vue de trancher dans une affaire de droit, ou de veiller à la bonne application d'une loi.

(118) Ce sont les mois du calendrier agricole en usage à la campagne marocaine. Ce calendrier a les mêmes noms de mois que le calendrier julien, mais lui est en retard de 13 jours.
Héritage méditerranéen par excellence, ce calendrier a précédé l'époque musulmane et s'est maintenu dans les campagnes marocaines étant donné qu'il règle toute la vie agricole.
Le calendrier agricole du Tafilalt est le suivant.

Mois	**Activités**	
Nnayr	Gaulage des olives	
Kubrayr	Fumage des champs	
Mars }	Fécondation du palmier	
Abril }	et cueillette des fêves (debut)	
Mayyu	Battage des fèves et moisson de l'orge	qlib
Yunyu	Battage de l'orge et culture du maïs	qlib
Yulyuz	Moisson et battage du blé	qlib
Ġušt		qlib
šutanbir	Récolte du maïs	
Ktobr	Cueillette des dattes	
Nwanbir	Labours	
Ddujanbir	Gaulage des olives	

[179] Si un individu soupçonne un enfant de l'avoir volé, cet enfant devra prêter serment, sans délai, avec cinq co-jureurs.

[180] Celui qui mange [des fruits], au moment où ils sont déposés sur les aires à battre, devra verser une amende de un **mithqal.**

[181] Celui qui fait rentrer au **qsar** un ballot (**tišimmutt**) après la prière du **maġrib**, devra verser une amende de un **mithqal.**

[182] Celui qui monte sur un mur [de **jnan**], et tend la main à l'intérieur du **jnan** pour cueillir un fruit, est passible d'une amende de 10 **mithqal-s.**

[183] Celui qui coupe l'herbe (**ḥšiš**) qui se trouve au bord des cultures (**lsas**)(119) est passible d'une amende de 5 **mithqal-s.**

[184] Celui qui coupe l'herbe au bord des trois **seguia-s**(120), ainsi qu'au bord de la **seguia** appelée **Tamzellegt**(121), de la limite de notre pays avec Ulad Amira jusqu'au barrage, devra verser une amende de un **mithqal.**

[185] Celui qui ferme la **seguia** avec de la terre sèche, est passible d'une amende de un **mithqal.**

[186] S'il ferme avec une terre analogue la prise d'une rigole (**fumm lmesref**), ou s'il laisse la rigole sans la fermer, il est passible d'une amende de 10 **muzuna-s** d'argent.

[187] Celui qui laisse une vanne (**rebta**) dans la **seguia** pendant la nuit est passible d'une amende de un **dirham**(122).

[188] Si un individu provoque l'inondation d'un champ ayant déjà subi le labour précédent les semailles (**qlīb**), il est astreint à refaire le **qlīb** de ce champ, et à le fumer.

[189] Si un individu provoque l'inondation d'un champ ensemencé, ou d'un

(119) Cf note n° 114 supra.

(120) Il s'agit des trois séguia-s qui irriguent la palmeraie du qsar de Lgara :
– La seguia principale appelée Tahatart. Elle passe au milieu de la palmeraie et est le principal canal d'amenée d'eau à partir d'un barrage construit sur l'oued Ziz en amont du qsar.
– La séguia appelée Tin immssirden. Issue de Tahatart, elle longe l'oued Ziz et irrigue la partie orientale de la palmeraie du qsar Lgara. Son nom lui vient de l'utilisation de son eau par la population du qsar pour laver leur linge.
– La petite séguia appelée Tamzzant. Issue elle aussi de Tahatart, elle longe la palmeraie à l'ouest en passant devant le qsar et sert à irriguer la partie occidentale de la palmeraie.
cf : carte du terroir du qsar de Lgara ci-jointe. infra.

(121) C'est le nom donné à une séguia secondaire qui relie Tamzzant à Tahatart à la fin du trajet de la première. Elle permet à l'eau non utilisée de retomber dans la séguia principale.
Cf : carte du terroir du qsar ci-jointe infra.

(122) Le **dirham** est le $\frac{1}{10}$ du **mithqal** dans le système monétaire traditionnel marocain. Ici il s'agit sûrement du « petit dirham » qui a résulté de la dévaluation de la monnaie marocaine au XIXe siècle cf : note n° 16 supra.

champ ayant subi l'irrigation par épandage préalable aux labours (**udmkal**), il devra retourner ce dernier sans le fumer, et relabourer et fumer le premier.

[190] Celui qui provoque l'inondation de toute culture devra la fumer, à l'exception de la luzerne si son propriétaire l'en dispense.

[191] Mais, si l'inondation est provoquée par la crue de l'oued, ou d'un torrent, personne ne pourra être poursuivi.

[192] Si un individu arrache l'arbre ou le palmier d'un autre, il devra le lui payer. Si l'arbre est arraché par le vent, personne ne pourra être poursuivi.

[f° 11 r°]

[193] Celui qui paît son troupeau au bord de la **seguia**, est passible d'une amende d'une **rbᶜiyya**(123) pour chaque mouton.

[194] Celui qui ramasse les épines [enlevées] du palmier mâle (**dukkar**), ou de tout autre arbre, en dehors des zones cultivées, n'est passible d'aucune amende.

[195] Celui qui glane les dattes vertes (**belḥ**) du septième jour de **lᶜnsra**,(124) c'est à dire au moment où le **Šayẖ** applique la mise en défens à ce fruit, jusqu'au dix **šutanbir**, est passible d'une amende de un **mithqal.**

[196] Celui qui, après le dixième jour de **šutanbir**, commence le glanage avant les autres, est passible d'une amende de 2 **mithqal-s.**

[197] Pendant la période de mise en défens imposée par le **Šayẖ** sur les dattes vertes, les gens [du qsar] doivent se rassembler, [le matin] à l'angle de la tour sud (**lbrj tteḥtanī**), et à l'angle de la tour nord (**lbrj lfuqanī**) jusqu'au coin du petit **jnan** (**jniyna**) des ᶜAyt Bba ᶜAli, et ne les quitter qu'au lever du soleil. [Celui qui les quitte] est passible d'une amende de 12 **muzuna-s**(125).

[198] Au lever du soleil ils [quitteront le point de rassemblement] et partiront lentement, [le premier groupe] en bordure de la palmeraie jusqu'au niveau de fumm Buʷgdid et entrera [dans la palmeraie] jusqu'à la prise du **mesref** du [quartier] Buwgdid ; [le second groupe] jusqu'à l'angle du **jnan** des Ayt

---

(123) Au Tafilalt on connait **arbᶜi** qui est égal à 1 **mudd** (cf note n° 70 supra), mais on connait aussi le **rubuᶜ** qui est égal à $\frac{1}{4}$ de rial. Il s'agit probablement ici de ce deuxième sens, car les compositions sont en monnaie.

(124) **Lᶜnsra** est le nom donné au Maroc au 24 juin du calendrier agricole qui marque le solstice d'été. Elle est célébrée par de grands feux que les gens enjambaient pour soi-disant écarter les maléfices. Il s'agit probablement d'un rite qui a ses racines dans les pratiques liées au phénomène de la production, et qui sont antérieures à l'Islam. Cf : E. Laoust . Mots et choses op. cit. p. 187.

(125) Cf. carte du qsar et de ses dépendances immédiates ci-jointe infra.

Buwafud regardant la montagne, et l'angle de celui des Iᶜdlan contigu à la **seguia** [Tin immssirden] du côté de l'oued ; [le troisième groupe] jusqu'au premier angle de **jnan** ᶜAmar fils de Muhammad uᶜAli ; et [le quatrième groupe] jusqu'à **brj** Krru(126) en amont(127).

[199] Celui qui parmi les gens du **qsar** se met à courir avant d'avoir atteint l'un des endroits cités, est passible d'une amende de 12 **muzuna-s.**

[200] Le propriétaire d'un cheval n'est pas pénalisé s'il ramasse [la contenance d'] un mangeoir (**lᶜmmar**) [de dattes vertes] une fois par jour. S'il en ramasse plus, il est frappé de l'amende appliquée à la population pour la violation de la mise en défens.

[201] Quiconque ramasse les dattes vertes [tombées] dans les cultures, est passible d'une amende de un **rial.**

[f° 11 v°]

[202] La cueillette des dattes (**qtiᶜ lḫrif**)(128) commence le premier jour d'octobre (**ctubr**), sauf pour la variété appelée **mjhul**(129) sur laquelle la mise en défens est levée dès le dix septième jour de šutanbir. Pour toute les autres variétés de dattes, quiconque commence la cueillette (**qtiᶜ**) avant l'échéance prévue, est passible d'une amende de 2 **mithqal-s** pour chaque palmier dont le fruit aura été cueilli.

---

(126) Beaucoup de ces repères sont maintenant difficilement identifiables. Les champs particulièrement, par le fait qu'ils sont soumis aux morcellements de l'héritage, ne sont plus les mêmes que ceux mentionnés dans le texte de ce recueil. Le champ qui porte le nom de burj Krru par exemple n'a été identifié que difficilement, et avec l'aide de Mr ᶜAli u Lhajj qui est âgé de plus de 90 ans. Il serait intéressant de pouvoir déceler les facteurs d'évaluation de cette toponymie, et les moments privilegiés de cette évolution. Pour le toponyme burj Krru par exemple, nous savons d'après la tradition qui nous a été donnée par Mr ᶜAli u Lhajj que le personnage appelé Krru était un homme qui appartenait au lignage Ayt Wahlim qui, avec les lignages actuellement en place, avaient fait la conquête du qsar de Lgara. Pour des raisons obscures, ce lignage a été par la suite chassé du qsar. La disparition de ce toponyme est donc probablement à mettre en rapport avec la disparition du lignage Ayt Wahlim, l'appropriation de la terre qui lui appartenait, et son partage. Nous pouvons peut être en dire autant pour chaque élément de cette toponymie avancée par le texte, que nous n'avons pu identifier. L'histoire rurale de ces oasis, pour laquelle nous n'avons que de faibles archives, est ainsi traduite, pour une grande part, par cette toponymie.

(127) Les groupes mis entre crochets ne figurent pas dans le texte. Nous les avons ajoutés en nous basant sur l'information fournie par Mr ᶜAli u Lhajj, et cela pour une meilleure intelligence du texte. Il est quand même à signaler qu'il ne s'agit pas ici de groupes organisés et fermés, mais de gens du qsar qui, parce qu'ils ont des travaux à effectuer dans un endroit quelconque de la palmeraie, se rangent dans le groupe qui se dirige vers cet endroit. Cette procédure, en permettant de veiller à l'application de la mise en defens, rendait possible le surveillance mutuelle entre les habitants du qsar

(128) Au Tafilalt le terme arabe ḫrif littéralement automne a fini par désigner les dattes qui sont la principale récolte faite à cette époque de l'année.

(129) C'est le nom d'une variété de dattes longue et sucrée qui ne pousse que dans l'oasis du Rteb. Le mjhul passe pour être la meilleure variété de dattes.

[203] A l'ouverture de la cueillette des dattes, les gens du **qsar** commenceront [par une première tranche allant] de la limite de notre palmeraie avec celle de Qsar jdid, au palmier connu sous le nom de « palmier de Mskūr »(130); la deuxième [tranche] va depuis le grand chemin (**zzenqa lkbira**) à partir duquel les gens du **qsar** puisent l'eau, jusqu'à l'oued ; ils commenceront ensuite la troisième [tranche] dans la partie inférieure de la palmeraie, de [la **seguia**] Tamzellegt à la limite de notre pays avec Ulad ᶜAmira. La quatrième [tranche] a pour limites le mur séparant [les quartiers] Buwgdid et Bu-ihuna et allant jusqu'à la **Seguia**, puis le mur supérieur du **jnan** des Ayt Waškāt, puis l'ados (**usāda**) supérieur du champ de Saᶜid ben Busetta, puis l'ados [inférieur] du champ des Ayt Muha u ᶜAmar u iššu fils de ᶜAddišān, puis vers l'oued, la rigole (**mesref**) du [quartier Tireft n] ljamᶜ, enfin l'oued lui même(131),

[204] Par la limite désignée [sous le nom de palmier de] Mskūr, nous entendons le chemin séparant [le quartier] Bu iġisi et [le champ de] Hajj Ḥmed Lhnniwi et allant jusqu'à la grande **seguia**, puis le cours d'eau qui domine le champ (**feddān**)(132) des Ayt Dawd u ᶜisa, enfin l'oued.

[205] Et par [la limite nommée] Tamzellegt, nous entendons le mur supérieur du [quartier] Urti azeggwaġ, [la **seguia**] Tamzellegt, la rigole qui part [de la grande **seguia**] à l'aval de Fumm Tamzellegt, enfin l'oued(133).

[206] Quiconque dépasse les limites citées, est passible d'une amende de 2 **mithqal-s** pour chaque palmier [dont les dattes seront cueillies].

[207] La récolte des dattes ne peut être partagée [entre le propriétaire et le **khammès**](134) qu'une fois deposée dans les aires à battre (**nnwader**). Il

---

(130) Ce palmier était connu sur place sous le nom de «**afruḫ n baba mskur**». Il n'existe plus maintenant ; nous retrouvons, là encore, ces repères éphémères qui ne sont là que pour matérialiser une codification conservée, avant tout, dans la mémoire des anciens de **taqbilt**. Le nom berbère **Mskur** littéralement « celui qui ressemble à la perdrix » comme le nom Krru, que nous avons vu plus haut note nº 126 supra, se rattachent à un passé berbère lointain, et sont l'indice d'un seuil d'arabisation qui n'a pas été franchi par les transhumants et nomades du parler **tamaziġt** comme il l'a été par les populations du Sous par exemple.

(131) La reconstitution de ces repères a été une besogne très délicate, et beaucoup d'éléments du texte sont difficilement repérables sur le terrain.

(132) Le terme **feddan** n'a nullement, dans les oasis et au Maroc d'une façon générale, le sens d'unité de superficie, mais désigne le champ quelle que soit sa grandeur.

(133) Dans cette disposition coutumière, le texte n'est pas clair sur la signification de Tamzellegt. Nous ne savons pas si ce toponyme désigne la seguia, ou le quartier qui porte le même nom. Le toponyme Fumm Tamzellegt également, peut vouloir désigner la prise d'eau de la rigole qui amène l'eau au quartier Tamzellegt, mais aussi l'amont de la séguia Tamzellegt.

(134) Le khammès est le nom donné en Afrique du nord à la personne qui rentre dans un contrat de khammessat. Le khammessat est en principe le contrat agricole dans lequel une personne met en valeur la terre d'une autre personne en fournissant uniquement son travail contre $\frac{1}{5}$ de la récolte ou ḫumus. En fait, et compte tenu des régions, des cultures, et de la structure sociale, les règles du khammessat peuvent varier, et nous connaissons des contrats établis seulement pour $\frac{1}{6}$

dépendra de la volonté de son propriétaire, de la partager immédiatement, ou de ne le faire qu'une fois les dattes arrivées à mâturité. Si la récolte des dattes est partagée avant [qu'elle soit déposée dans] les aires à battre, son propriétaire est passible d'une amende de cinq **mithqal-s.** Si le **Hartani** le lui demande, il est passible de la même amende.

[208] Celui qui interrompt la garde des champs dont il a été question plus haut, est passible d'une amende de un **mithqal.**

[209] Si le **Šayẖ** appelle à trois reprises l'individu assurant la garde [de la palmeraie], et qu'[au cours de ses appels] il traverse la palmeraie, de la montagne à l'oued sans obtenir de réponse, il impose au chargé de la garde une amende de 5 **uqiya-s.**

[210] Celui qui lance une pierre sur un palmier ou un arbre, ou commet des dégâts dans les cultures est passible d'une amende de 5 **mithqal-s** s'il est pubère. S'il ne l'est pas, il est passible d'une amende de un **mithqal.**

[211] Celui qui lance des cailloux dans un **jnan** est passible d'une amende de 5 **mithqal-s** s'il est pubère. S'il ne l'est pas, il est passible d'une amende de cinq **uqiya-s.**

[212] Celui qui a entre lui et son voisin une rigole est également [passible de la même amende]... ?[135]

[213] Si un individu possèdant en propriété un palmier ou un arbre sur la terre

---

= ou $\frac{1}{8}$ de la récolte. Précisément dans les oasis, et au Tafilalt où le khammessat n'est pas un contrat entre personnes égales, et où il est assuré par la catégorie dominée que sont les Haratin, les clauses du khammessat sont fixées par les propriétaires de la terre qui sont en même temps les dominateurs. La retribution descend ainsi parfois jusqu'à $\frac{1}{8}$ de la récolte, et pour certains produits il peut n'y avoir aucune retribution. En fait à ce niveau nous nous trouvons déjà dans un autre contrat où le travail n'est pas retribué seulement par une part du fruit du travail, mais également par une protection assurée, dans une société à base lignagère, et où l'individu ne peut vivre sans la protection de son lignage. Contrairement à M. Milliot (introduction à l'étude du droit musulman. Sircy Paris 1953 p. 661) qui pense que « les rapports... pourront établir une profonde inégalité de fait entre le puissant protecteur et le faible protégé, jamais un lien de dépendance et de subordination reposant sur une hiérarchie de classes, car dans l'Islam tous les hommes libres se valent, et les prix du sang diya est le même pour tous » nous croyons pouvoir dire qu'au Tafilalt de l'époque précoloniale, ou le khammessat se dédouble d'un droit de conquête nomade, et où les conditions naturelles difficiles, établissent des rapports tendus entre propriétaires et ouvriers, les khammès constituent objectivement une « classe » liée par les besoins et subordonnée aux propriétaires du sol qui fixent à leur guise le montant de la rétribution. Pour s'en convaincre il suffit de comparer le prix du sang payé pour le meurtre d'un khammès qui est obligatoirement un Hartani au Tafilalt, et le prix du sang payé pour le meurtre d'un propriétaire.
Cf : dispositions coutumières n° 104 et 281 de la **Taᶜqqitt** de Lgara supra.

(135) Cette disposition de coutume est incomplète dans le texte du recueil ; sa traduction est donnée sous toutes réserves.

d'un autre individu, veut irriguer son arbre ou son palmier il pourra le faire trois fois pendant [la période de] **ssmaym**(136).

Si au moment où il veut irriguer [son palmier ou son arbre] la terre n'a pas encore subi le labour précédant les semailles (**qlīb**)(137), il devra aménager (**yuḥazzizu**) le bord de l'arbre en vue de son irrigation. Si la terre subit le **qlib** avant qu'il ait fini d'irriguer [son arbre ou son palmier], il devra pratiquer le **qlib** au bord de l'arbre ou du palmier en question [à la fin de l'irrigation]. Si, par contre, il trouve la terre ayant déjà subi le **qlib** [au moment ou il veut irriguer son arbre] il devra aménager le bord de l'arbre en vue de son irrigation, mais il devra retourner la terre une fois l'irrigation achevée pendant [la période de] **ssmaym.**

[214] Les roseaux qui se trouvent entre les champs de Mulay Brahim et de Muḥa Ẇaleggū [d'un côté], et ceux appartenant à Sakkū n'Ayt Wassu, et Bassū wᶜlibbu [de l'autre côté], le long de l'oued, sont propriété de la **qbila.**

[215] Les peupliers qui se trouvent dans les limites citées, soit [des champs de] Muha Waleggū et Mulay Brahim, au lavoir en amont de l'oued, à [l'endroit appelé] Bu Wassefsafn, sont propriété de la **qbila.**

[216] Est également propriété de la **qbila,** tout peuplier [qui pousse] là où il y a une fuite d'eau de la Séguia.

[f° 12 v°]

[217] Les pousses de palmier (**afdduz**) qui poussent entre le vieux mur (**lḥit lqdīm**)(138) et la **séguia,** sont propriété de la **qbila.**

[218] Lorsqu'un individu dit, en presence d'un témoin, à un autre : « si tu ne me suis pas devant le **Šayẖ** tu feras défaut en justice » (**tirzi n usrud**)(139), et que celui qui a été cité en justice ne se présente pas devant le **šayẖ,** il est, après attestation du dit-témoin, passible d'une amende de 2 **mithqal-s.** Si cet individu traduit la personne en question devant le **šayẖ** et ne peut présenter de témoin, cette amende se retourne contre lui.

[219] Si un individu intente un procès contre un autre individu, devant le

---

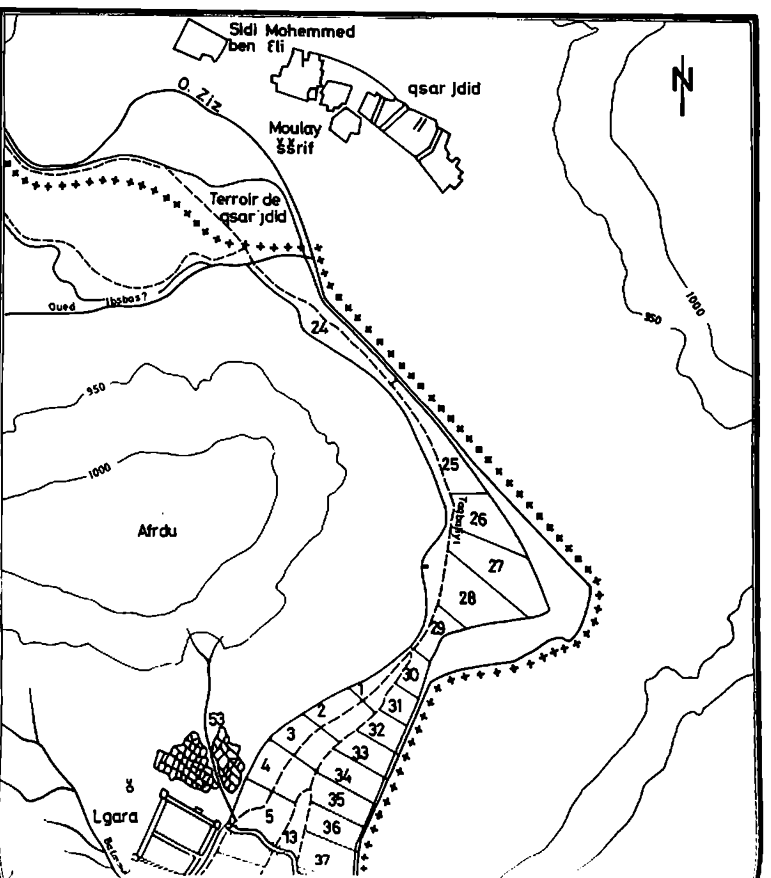
(136) C'est le nom donné dans le calendrier agricole, aux 40 jours de canicule qui vont du 12 juillet au 20 Août.

(137) Il n'y a pas de période spéciale pour la **qlib.** Cela se fait après chaque récolte pour permettre à la terre de respirer.
Le **qlib** s'effectue à la houe, et sa profondeur est arrêtée par la qbila.

(138) D'après le témoignage de Mr ᶜAli u Lhajj, **Lḥit lqdim** ou **Agadir aqdim** tel qu'il est connu sur place, est le nom du mur qui fixait l'ancienne limite des **jnan-s.** Il était, contrairement aux nouveaux, soumis à une juridiction sévère, et sa hauteur devait être de deux lits de pisé, surmontés d'une haie épineuse.

(139) « **tirzi n usrud** » est une expression berbère qui signifiait littéralement la « cassure de convocation ». Elle s'emploie quand quelqu'un ne répond pas à la plainte déposée contre lui.

TERROIR ET FINAGE DU QSAR DE LGARA D'APRES LES RENSEIGNEMENTS CONTENUS DANS LA TAƐQQIṬṬ



Ayt isful
Ayt Ihlf
Ulad Ɛmira
Terroir de ulad Ɛmira
O. Ziz
Tamzzant
Tahatart
Tinimssirin
Tamzilegt
Tahatfult

Echelle : 1 / 10.000

m 100 0 100 300 500 700 900 m

Legende

---- Seguia ++++ Limite du finage

LES NOMS DES QUARTIERS

1 Bu iġlsi
2 Bu ubaẖẖu
3 Bu isgʷar
4 Urti n krru
5 Urtan
6 Iḥbaš
7 Bu iḥuna
8 Bu ugdid
9 Imawn n wurtan
10 Ttrf n lġir
11 Urti azggwaġ
12 Tabaɛqqat
13 Asagm
14 Bu igaywarr
15 Bu tgjdit
16 Tirft n Ljamɛ
17 Bu iṣabban
18 Isggʷarn
19 Tinammasin
20 Tamzilegt
21 Aḥbušnayt Lḥu
22 Bu lbrj
23 Izdar
24 Taduri tamajjgalt
25 Bu tgadirt
26 Taduri lusditt
27 Bu lqndrt
28 Bu iġanimn
29 Bu tfrawt
30 Ger rggwan
31 Turfitt n lfqih
32 Ddaw wazzitun
33 Asagm
34 Ger urtan
35 Bu fad
36 Imariġn
37 Lasfuf
38 Igrḍan n wurtan
39 Igzzafn
40 Bu sbɛtašš
41 Id musellim
42 Tiġzwin nayt lɛzza
43 Lqndrt n isggʷarn
44 Bu Lḫruḍ
45 Abrid nayt ɛmira
46 Id mm ḫms awaq
47 Tamzilegt
48 Bu waddukkan
49 Aqqwill n lḥu u Malk
50 Bu iqʷba
51 Aflla n tama
52 Izuḥan
53 Aires a battre

tribunal de **izerf**[140], et que celui-ci ne se présente pas, et désigne un mandataire (**ukil**)[141], il lui sera donné un délai qui expirera après la prière du **maġrib** du lendemain, et la sortie de la mosquée de ceux qui auront

---

(140) **Izerf** ou **azerf**, désignait chez les populations berbères de pasteurs du Maroc central et du Sud-Est, et chez les sédentaires des oasis « les préscriptions de la coutume traditionnelle, et l'autorité qui en prononçait l'application » E. Laoust : Mots et choses op. cit. p. 417.
Laoust rapproche le terme **izerf** de **azerf** qui est le nom berbère du métal argent, et fait l'hypothèse que **izerf** désignait, à l'origine, l'amende. Laoust . mots et choses op. cit. p. 417. Le monétarisme étant, à l'origine, un trait de civilisation lié à la vie sédentaire, et à la spécialisation professionnelle **izerf**, compte tenu de l'hypothèse de Laoust, a probablement été à l'origine une institution née dans les cités présahariennes telles Tudġt et Ziz, que les pièces numismatiques donnent, très tôt, comme des centres de frappe monétaire, (Cf : Eustache : Corpus des dirhams idrissites. Publication faite sous le patronnage de la Banque du Maroc), où dans des formations urbaines antérieures. Cette hypothèse est d'autant plus plausible que pour la coutume Ayt ʿAtta que nous connaissons par le biais de la tradition orale, nous savons que le recueil de **Tiʿqqidin** a été la conséquence de la fondation d'Iġrem Amazdar, et de la cohabitation de gens d'origines diverses. Par l'absence de monétarisme que nous remarquons dans le recueil de coutume de Iġrem Amazdar, et par le fait qu'il prévoit le versement de l'amende par « têtes de caprins », il aurait été plus conforme pour une vision historiciste de le considérer comme le recueil originel pour toute la région du S-E marocain. Mais compte tenu des développements que nous avons vus plus haut, nous sommes en droit de nous demander si **Tiʿqqidin** de Iġrem Amazdar ne sont pas la transposition dans une société semi-nomade ou transhumante où la monnaie est rare ou absente, de règles ayant vu le jour dans une société sédentaire ? Cet échange réciproque d'éléments de civilisation entre nomades et sédentaires est un phénomène qu'il faut en effet inclure dans le développement historique de la société du Maroc présaharien, loin du schéma de développement classique et linéaire qui considère la structure nomade comme originelle. C'est cet échange qui constitue la base de l'équilibre dynamique dans ces contrées.

Ahl izerf ou **Ayt izerf** qui sont mentionnés dans le texte de coutume, ne forment pas un tribunal permanent et spécialisé. Ils sont constitués d'une dixaine de personnes, **imzzurfa** pluriel de **amzzarfu**, que le **Šayẖ** choisit parmi les habitants du qsar à chaque fois, que cela devient nécessaire, en vue de trancher dans un litige. Pour cela, **Ayt izerf** utilisent le recueil de coutume et la discussion. Si les belligerants ne sont pas satisfaits par la solution donnée par ce premier collège judiciaire formé par le **Šayẖ**, un deuxième est composé, puis un troisième. Si l'affaire n'est pas tranchée, elle est portée en appel devant un collège formé par des habitants du qsar de Taẖiamt. Si cela ne donne pas satisfaction, elle est portée devant le **Šayẖ** de la tribu Ayt Umnasf qui, dans l'impossibilité de la résoudre, la renvoie devant le tribunal suprême d'Iġrem Amazdar.

(141) Ce personnage intervient, dans la justice berbère, quand l'une des parties ne répond pas au procès déposé contre elle, ou si elle n'accepte pas l'arbitrage. Il est également appelé **areqqas** ou **anehkam**.
L'Ukil est, d'après M. de Monts de Savasse (ouvrage op cit p. 50-51) soit désigné par le **Šayẖ** du qsar, soit choisi par les parties en litige. Aux qualités requises pour tout arbitrage, ce personnage devait joindre celle de parfaitement connaitre la coutume, et ne pouvait être qu'un membre des Ayt ʿAtta. L'Ukil peut si les parties qui l'engagent, en manifestent le desir, se substituer complètement à elles ou les assister. La procédure, dans la justice berbère, exige que, quand une requête est déposée auprès du **Šayẖ**, ce dernier désigne des membres de la **qbila**, en général au nombre de dix, qui se constituent en collège judiciaire appelé **Ayt izerf** (cf note nº 140 supra) lequel délibère à l'écart et rend sa sentence. Si cette sentence est acceptée, le **Šayẖ** veille à son execution, sinon il convoque un deuxième collège, puis un troisième. Si le litige reste, malgré cela, non tranché, les belligérants sont renvoyés dans des instances régionales supérieures, puis en dernier recours au tribunal d'Iġerm Amazdar. Pour soumettre le conflit à cette dernière instance, l'**Ukil** et les parties concernées, ou bien l'**Ukil** seul, mandaté par ces dernières, se rend dans le Djebel Saghro à Iġerm Amazdar. La décision du tribunal d'Iġerm Amazdar est sans recours.

récité la **fatiha.**

Si à ce moment là l'accusé est présent devant la porte de la mosquée la procédure suit son cours ; mais si l'un d'eux – l'accusé ou son mandataire – n'est pas présent devant la porte de la mosquée, et si le plaignant l'appelle à trois reprises en vain, en présence de témoins, l'accusé aura fait défaut en justice (**qasathu tiremt**)(142).

[220] Celui qui est frappé d'une amende par le **Šayẖ,** doit la payer avant la prière du **duhr** du lendemain.

[221] Si [les champs de] deux individus sont irrigués par la même rigole, il appartient au seul propriétaire du champ qui se trouve en contrebas de faire passer [le tour d'] eau [d'irrigation] à d'autres(143).

[222] Celui qui pratique le jeu de hasard (**qmer**) dans les limites de notre pays, dans la montagne ou dans les champs, est passible d'une amende de 5 **mithqal-s.**

[223] Celui qui parmi les enfants joue aux osselets (**tisbatin**) depuis la place du portier jusqu'au fond du **qsar** est passible d'une amende de 8 **muzuna-s.**

[224] Si le **Šayẖ** et ses **Mzarig, Imengas** se portent garants d'une chose (**rafadū**)(144), les habitants du qsar sont tenus de l'exécuter.

---

(142) Cette expression qui n'a aucun sens dans la langue arabe est la traduction de l'expression berbère « **tssaġt tiremt** » littéralement « il est frappé par le délai ». Elle se dit à propos de l'accusé qui ne se présente pas après que le plaignant eût déposé plainte contre lui devant le **Šayẖ,** et que ce dernier fixe un délai dans lequel l'accusé devra se présenter. Le délai généralement accordé dans cette procédure judiciaire expire au coucher du soleil de la journée qui suit celle où la plainte a été déposée.

(143) Cette disposition coutumière est complétée par la phrase qui se trouve à la marge du texte.

(144) Le verbe arabe **rafada** est employé, dans le texte, dans un sens qui ne lui est pas connu dans la langue arabe. Ce sens de « s'engager à respecter.. » et d'« être le garant de... » qu'il a dans ce texte coutumier est en fait le sens moral du verbe berbère **Yusi** c'est à dire prendre. Ce genre d'assimilations sémantiques est très courant au Maroc, et beaucoup de constructions, et de termes de l'Arabe dialectal marocain sont le résultat d'une transposition dans cette langue, de constructions ou de significations berbères.
Le verbe berbère **yusi** dont **rafada** est la traduction arabe se rapporte à **assay** ou **Tayssa** qui désignent une institution très connue chez les tribus berbères du Maroc Central et des oasis présahariennes. Quand une tribu ou un lignage voulait s'installer à côté d'une autre, elle donnait des répondants **imasayn** pluriel de **amasay** qui sont des gens mûrs, ayant une influence sur la tribu, et pouvant l'obliger à respecter les promesses de bon voisinage données. Si les promesses faites ne sont pas honorées, l'**amasay** est ridiculisé, et la tribu lésée prenait la précaution auparavant, de se mettre sous la protection d'une troisième tribu. C'est, généralement, dans le souk de cette troisième tribu, que l'**amasay** incapable est ridiculisé. (Cf : Martel : Mémoire sur le coutumier des tribus controlées par le territoire du Tafilalt. CHEAM Vol VI des documents verts.)
Plus généralement connu sous les noms **reffad, ḥamil,** l'**amasay** désigne les répondants qui sont donnés par des tribus en vue de garantir la bonne execution d'un pacte ou d'une convention. Les documents de protection de la Zawiya d'Asul vus plus haut l'attestent, et attestent par la même occasion l'ancienneté de cette institution.

[225] Si l'un des **Imengas** s'absente, le **Šayh̲** charge quelqu'un de son **rubuᶜ**(145) de le trouver. Le chargé devra alors aller dans la maison de l'**Amengus.** [En cas d'absence], il devra l'appeler à trois reprises à la porte du **qsar.** S'il n'arrive pas à le trouver, il suppléera l'**Amengus** absent pour trancher les affaires.

[f° 13 r°]

[226] Si un individu coupe l'herbe de la rigole (**mesref**) qui fait passer l'eau à un autre champ, il n'est passible d'aucune amende.

[227] Celui qui arrache une spathe de palmier (**buqqala**) est passible d'une amende de 5 **uqiya-s.**

[228] De même celui qui enlève le pollen de palmier (**dukkār**) en vue de le vendre, ou de le donner [en pâture] à ses moutons, est passible d'une amende de un demi **rial.**

[229] Si un individu l'arrache hors de notre pays, il est passible d'une amende de un **rial.**

[230] Quiconque atteste, avec témoins, qu'un individu lui a volé ses biens, à l'extérieur du **qsar,** ne peut être astreint [par l'accusé] à prêter serment.

[231] Il appartient au **Šayh̲** de choisir les gens d'**izerf** (**ahl izerf**) au sein des **rubuᶜ** du pays. S'ils n'arrivent pas à se mettre d'accord sur l'affaire en instance, le **Šayh̲** devra choisir dix autres personnes. Si elles n'arrivent pas à se mettre d'accord de nouveau, le **Šayh̲** devra encore désigner dix autres personnes. Si elles n'arrivent pas à se mettre d'accord [pour la troisième fois] il fait le total [des voix des trois dizaines], et si la majorité aux deux tiers est atteinte l'affaire est close. S'il y a égalité des voix, les trente personnes iront soumettre l'affaire aux gens de Tah̲iamt(146). S'ils ne sont pas satisfaits par la sentence considérée comme ultime chez les gens de Tah̲iamt (**in lam yafrūnahum bima yaqtulu lḥaqqa ᶜindahum**)(147), l'affaire sera présentée au

(145) Initialement le qsar de Lgara était partagé, selon le témoignage de Mr ᶜAli u Lhajj, en quatre **rubuᶜ** ou quatre **amur-s**, qui étaient
- Ayt H̲ebbaš
- Ayt Ihya u Musa
- Ayt Isful
- Ayt Wahlim

Ayt wahlim furent chassés par la suite du qsar par AytUnbgi, c'est à dire Ayt H̲ebbaš et Ayt Ihya u Musa, ils se réfugièrent alors dans la Zawiya de sidi ben ᶜAbdessadeq, la Zawiya Tazeggwaġt ou Zawiya Lhemriya, et le qsar de Lebtatha tous situés dans le bas Rteb. Le **rubuᶜ** devenu disponible après le départ de Ayt Wahlim fut occupé par Ujdiden, littéralement «les nouveaux».

(146) C'est le nom du qsar qui se trouve immédiatement au sud de Lgara. Il passe pour être le premier qsar du Rteb a avoir été occupé par les Ayt ᶜAtta. Cette primauté est confirmée par l'autorité juridique qu'exerce son conseil ou **jmaᶜa** sur Ayt ᶜAtta du Rteb.

(147) La traduction littérale de cette expression est «s'ils ne les concilient pas, par ce qui tue la vérité...». Cette expression n'a pas de sens en arabe et est un autre exemple de la transposition dans la langue arabe de constructions berbères. Cf : note 142 supra.

Šayḫ[148] des Ayt Umnasf qui lui appliquera l'ultime solution prévue pour un tel cas (**yafriyahum bima yaqtulu lhaqqa bihi ʿindahu**).
Si les trente personnes se divisent en deux parties égales, le dernier mot reviendra à ceux avec qui le **Šayḫ** s'aligne.

[232] Si deux individus se querellent sur la propriété d'une pousse de palmier, le **Šayḫ** délègue sur place quatre personnes [pour régler cette affaire]. Si elles arrivent à faire passer une pioche entre la pousse et le palmier-mère, et si la pousse n'est pas de la même variété que le palmier-mère, la pousse en question revient au propriétaire de la terre. Si ces personnes n'arrivent pas à faire passer une pioche entre le palmier-mère et la pousse, cette dernière revient au propriétaire du palmier-mère.

[f° 13 v°]

[233] Si un individu se plaint de préjudice causé par un arbre, ou un olivier, ou un palmier ou tout autre arbre, le **Šayḫ** délègue sur place quatre hommes. S'ils concluent au préjudice, l'arbre en question est enlevé, sinon il reste.

[234] La hauteur des murs de **jnan** par lesquels passe le Vieux Mur (**lḥit lqdīm**) doit être de deux lits (**lluḥ**) de pisé surmontés d'une haie d'épines (**tezriba**). Les nouveaux murs des **jnan-s** sont construits comme le veulent leurs propriétaires, et personne ne peut les obliger à les construire s'il n'en ont pas le désir.

[235] Celui qui, parmi les habitants du **qsar**, possède une bête de somme, peut, s'il en manifeste le désir, exiger de l'utiliser pour presser [ses olives].

[236] Un homme qui frappe une femme n'appartenant pas à son lignage (**ʿašira**), et une femme qui en fait autant, sont passibles d'une amende de un **rial** chacun.

[237] Si un individu intente un procès contre un autre individu devant [le tribunal de] **izerf**, il lui appartient d'en déposer [lui-même] la requête (**yasrutu**)[139].

[238] Si un individu veut planter quelque arbre, il devra l'éloigner du bord de son champ d'une distance égale à la longueur d'une branche moyenne de palmier (**jrida**). Si cet espacement n'est pas respecté, et que le voisin s'en plaint, l'arbre devra être arraché.

[239] Le terrain qui se trouve au bord de l'oued, ou au pied de la montagne revient à celui dont la propriété lui est attenante, et personne ne pourra l'empêcher [d'en jouir].

---

(148) Il est généralement appelé **Amġar n wafella** ou **Sšayḫ al fuqani**. Il est l'autorité suprême au sein de la tribu, et est élu une fois par an dans chaque **taqbilt** ou **qsar** formant cette tribu. Cet **Amġar n wafella** après son élection, désigne un **mezrag** dans chaque qsar qui assure la liaison entre lui et les membres de la **qbila**, et est en même temps le responsable de l'application des hautes directives dans cette **qbila**.

(149) C'est le verbe berbère **isred** qui signifie déposer une requête contre quelqu'un, qui est utilisé ici sous une forme verbale arabe, par le scribe.

[240] Les olives et les fruits de l'oléastre (**zebbuj**) ne peuvent être vendus en vert. Celui qui les vend est passible d'une amende de 5 **mithqal-s**

[241] Celui qui fait bouillir des fèves au moment de la cueillette des dattes (**qṭiᶜ**) est passible d'une amende de un **mithqal** pour chaque jour. S'il le fait après la cueillette des dattes, son amende est de un **rial** pour chaque jour(150)

[242] Tout juif qui s'introduit avec sa marchandise sur les aires à battre à l'époque de la cueillette des dattes (**lẖrīf**) est passible d'une amende de 5 **mithqal-s.**

[243] Il est interdit au boulanger (**ẖebbāz**) et au boucher de pratiquer leurs métiers dans le **qsar.** Celui qui le fait devra payer une amende de un **rial** pour chaque jour [travaillé].

[f° 14 r°]

[244] Celui qui dérobe du bois de chauffage (**hteb**) de l'**aherbiš**(152) du muezzin est passible d'une amende de un **mithqal.**

[245] Celui qui urine à l'intérieur de la mosquée est passible d'une amende de 5 **uqiya-s.** Pour l'oratoire (**masjid**), l'amende appliquée est identique à celle de la disposition précédente.

[246] Tout enfant autre que les élèves (**Lmḥedra**) qui rentre à la mosquée est passible d'une amende de 8 **muzuna-s.**

[247] Celui qui fait sortir [à l'extérieur de la mosquée] une jatte aux ablutions (**ḥellab**) autre que celle prévue pour cela, est passible d'une amende de un **dirham.**

[248] Si un enfant qui n'a pas encore changé quatre dents, ou qui n'en a changé que quatre, glane quelques dattes [tombées] dans les cultures, il n'aura à payer que 5 **uqiya-s.**

[249] S'il arrache un ou deux épis il ne lui est pas appliqué d'amende.

[250] Si cet enfant a changé plus de quatre dents, il devra payer [une amende de] 5 **mithqal-s.**

[251] Celui qui dérobe du bois de chauffage aux portiers est passible d'une

---

(150) A l'époque de la cueillette des dattes, les individus qui ne possèdent pas de palmiers pouvant leur donner ce fruit qui constitue la base de l'alimentation dans les oasis, faisaient bouillir des fèves. et les vendaient aux enfants contre des dattes.

(151) La population berbère de confession juive détenait une grande partie du commerce dans les qsur du Tafilalt. Elle compensait, par cette activité ainsi que par certaines fonctions artisanales. la pauvreté en biens fonds où elles était (terre).

(152) C'est le nom berbère donné au vestibule des mosquées rurales. Une partie en est généralement occupée par un grand chaudron servant à chauffer l'eau qui sert aux ablutions, et le bois de chauffage nécessaire à cela, et l'autre utilisée comme école coranique.

amende de 5 **muzuna**-s d'argent.

[252] La personne qui accapare du blé ou de sel en l'achetant à un étranger au moment où les habitants du **qsar** en ont besoin, est passible d'une amende de 10 **mithqal-s**, et devra rendre [à l'étranger] la marchandise accaparée.

[253] Si une personne achète une part d'abattage collectif (**uziᶜa**), ou la peau d'une **uziᶜa,** aux gens de Qsar jdid et refuse de la leur payer (**in lam yafri**)(153), le **Šayẖ** l'obligera à effectuer le paiement (**yarbitu**) sous peine d'amende.

[254] Le **Ḥdeb** de Sidi Muhammad ben Lmahdi(154) est assujetti aux lois de notre pays.

[255] La vigne ne peut être plantée sous les arbres d'autrui, sous peine d'être arrachée.

---

(153) Il s'agit ici du verbe berbère **ifra** c'est à dire règler une somme ou une dette. Il est utilisé par le scribe comme s'il s'agissait d'un verbe arabe.

(154) Le nom **ḥdeb** est donné par les populations arabophones du Tafilalt aux plateaux incultes et désertiques qui dominent les oasis. Son équivalent chez les populations berbèrophones est **amerdul.**
Le **ḥdeb** dont il est question dans ce texte n'a pu être identifié, mais il est probable qu'il désigne le versant nord-est de la butte dominant le qsar de Lgara au nord et qui est plus proche de Qsar jdid.

Chapitre des lois régissant les khammès

[256] Pendant la période de **qlib,** qui s'etend jusqu'à la mi-août (**ġust**) seul le pain pourra être donné au **khammès ;** il n'aura droit en cette période ni à la **taʿbriyt**[155] ni au dîner.

[257] Quiconque après le délai cité, lui offre du pain, une sauce (**merq**), du beurre rance (**semn**) ou tout autre préparation pour saucer le pain est passible d'une amende de 5 **mithqal-s.**

[258] Il est donné à chaque **khammès** une galette moyenne avec des dattes, et deux galettes moyennes quand il n'y a pas de dattes.

[f° 14 v°]

[259] Après la période citée, le **khammès** effectue le **qlib** contre de la soupe (**ḥrira**) et des dattes.

[260] Aux labours, il n'est donné au **khammès** que la soupe et les dattes ; le soir il dîne à ses frais. A l'époque des fumures, il partage les repas de son employeur (**saḥib**)[156], et au moment de l'irrigation (**saqiy**), il mange à ses frais[157].

[261] Si le **Šayḫ** soupçonne quelqu'un [d'avoir enfreint ces règles], ce dernier devra jurer qu'il n'a pas donné de pain au delà de la période fixée. Si la chose est attestée par un témoin, le soupçonné devra verser l'amende prévue [pour cela].

---

(155) **Taʿbriyt** ou **ʿabra** est une subdivision du **ʿabar** ou **mudd** du Tafilalt. Il y a 8 **ʿabra-s** dans un **ʿabar**, et son poids est de 1 kg.

(156) Le traduction littérale du terme **sahib** est « compagnon », mais nous avons estimé que cela prêterait beaucoup à confusion, parce que le terme compagnon a un sens très précis dans la hiérarchie corporative de la société traditionnelle marocaine, et de la société médiévale européenne. Nous lui avons préféré le terme employeur, vu son sens assez large, bien qu'il ne rende pas tout à fait le sens de la hiérarchie où se trouve le propriétaire de la terre par rapport au **khammès** au Tafilalt précolonial.

((157) A la suite de cette disposition, le texte comporte la phrase suivante : « Si l'employeur fait un acte d'hospitalité à l'égard de son khammès, il n'est passible d'aucune amende ». Cette phrase qui existait initialement, a été barrée ensuite. Nous ne savons pas s'il s'agit d'une erreur corrigée immédiatement au moment de la rédaction de ce recueil, ou s'il s'agit d'une annulation qui est venue par la suite, et qui traduirait alors, une évolution dans l'attitude de l'employeur.

[262] Le dit **qlib** devra obligatoirement être effectué comme suit : donner à chaque fois deux coups de houe avant d'opérer le dégagement de la terre creusée (**afrad**). Si l'opération n'est pas ainsi accomplie par les **khammès,** ils sont passibles d'une amende de 5 **mithqal-s.**

[263] Si le **khammès** laboure mais ne quitte [son employeur] qu'au terme de novembre (**nuanbir**), il est obligé de rester jusqu'à la fin de la récolte, d'en prendre soin et d'exécuter le **qlib** du champ labouré.

[264] Quiconque [parmi les **khammès**] ayant pratiqué la fécondation des palmiers (**dekkara**) veut quitter son employeur après le mois de Mai (**Mayyu**) sera empêché de le faire, et devra assurer la récolte. Il devra [après cela] labourer et irriguer une fois [la terre plantée].
S'il le quitte avant la fin de mai (**mayyu**), et à condition qu'il ait été éconduit par le **ᶜAttawi**, il est rémunéré pour son travail à raison d'une demie **muzuna** pour chaque palmier [mis en valeur]. S'il le quitte de son plein gré, il ne peut prétendre à une quelconque rénumération(158).

[265] Le **khammès** qui cultive le maïs (**ddra**), le sorgho (**lbešna**), les carottes et les navets, ne pourra prétendre à une quelconque part que s'il les fume.

[266] Il ne peut prétendre à quoi que ce soit sur les citrouilles avant qu'elles ne commencent à produire.

[267] Celui qui, [parmi les **khammès**] reçoit sa part de ce qui vient d'être mentionné devra exécuter le **qlib** du champ ayant produit la récolte.

[f° 15 r°]

[268] Sur toutes les cultures (**mazaraᶜat lyad**), le **khammès** ne peut prétendre qu'au sixième.

[269] A l'exception de la citrouille sur laquelle le **khammès** peut prétendre au quart, et de la luzerne sur laquelle il ne peut prétendre qu'au huitième, celui qui donne plus que ce qui est mentionné est passible d'une amende de un **rial.** Quiconque est soupçonné par le **Šayẖ** d'avoir donné plus que la part prévue devra prêter serment, seul, sur Mulay Muhammad ben ᶜAli.

[270] Le khammès ne peut prétendre à plus du huitième sur les olives.

[271] Le khammès ne peut prétendre à plus du sixième sur les grenades et les amendes.

[272] Le khammès ne peut prétendre à une part sur les olives, les grenades, les amendes, la luzerne et les choux (**lwergiyya**) que s'il reste [avec son-

(158) A la marge de cette disposition il y a l'amendement postérieur suivant : « Quiconque parmi les khammès ayant pratiqué la fécondation des palmiers, se dispute avec son employeur (**sahib**), et quitte son travail de son gré ou forcé, ne peut prétendre à sa part en dattes que s'il reste jusqu'à la mi-septembre (**šutanbir**). »

employeur] jusqu'à la saison de la récolte. S'il [le] quitte avant, il ne peut prétendre à quoi que ce soit ; et quiconque donnera plus que ce qui vient d'être mentionné est passible d'une amende de un **rial.**

[273] Le **khammès** ne peut couper l'herbe, ni arracher quoique ce soit sur la terre de son employeur (**saḥib**) que si celui-ci est présent. [S'il le fait] en son absence, il est passible d'une amende de 5 **mithqal-s.**

[274] S'il coupe la luzerne (**Lfessa**) de la banquette (**gemmun**) qui lui est consentie [par son employeur] (**saḥib**), il ne sera pas inquiété.
Si les banquettes de luzerne ne sont pas encore partagées [entre le **khammès** et son employeur (**saḥib**)] et que le **khammès** y coupe de l'herbe, ou en prélève un peu appartenant à son employeur (**saḥib**), il est passible de l'amende mentionnée plus haut.

[275] Le **khammès** ne peut prétendre qu'au tiers du bois sec [enlevé des palmiers] à l'époque de la fécondation du palmier (**waqt ddukkar**)[159]. S'il en prend plus, il est passible d'une amende de un **rial.**

[276] Si l'un des **khammès** prend un fagot des branches de palmier à l'époque de la fécondation, il est passible d'une amende de 5 **mithqal-s.**

[277] Le **khammès** ne peut être nourri pour un travail d'irrigation supplémentaire (**ziyadat lma**)[160]. Quiconque le nourrit pour cette besogne est passible d'une amende de un **mithqal.**

[278] Le **khammès** seul peut circuler sur la propriété de son employeur (**saḥib**). Toute autre personne y circulant avec lui devra payer l'amende prévue pour [la violation de] l'endroit où elle est trouvée.

[f° 15 v°]

[279] Si le **khammès** mange quelque fruit, il ne pourra être inquiété. S'il prend plus [que ce qu'il peut manger] il est passible de l'amende prévue pour cela.

[280] Quiconque [parmi les **khammès**] interrompt le travail de la **séguia** est passible d'une amende de 5 **uqiya-s.**

[281] Quiconque se rend responsable de meurtre d'un **Ḥartani** est passible d'une amende de dix **mithqal-s** à verser à la **qbila**. Il devra par ailleurs s'arranger avec son **Taḍa**[161]. Quiconque blesse un **Ḥartani** est passible d'une

---

(159) Cf. calendrier agricole de la région note n° 118 supra.

(160) Cette disposition est établie en prévision des eaux de crues éventuelles, qui donnent à la palmeraie une partie de son eau d'irrigation.

(161) Le terme berbère **taḍa**, qui signifie l'allaitement, désigne chez les Berbères du parler **Tamaziġt** un pacte d'affrèrement qui lie deux individus de lignages différents. A l'origine, la conclusion de ce pacte devait, probablement, se faire en têtant le sein de la mère ou de la sœur de l'individu, dont on veut être le « **Taḍa** » ; par la suite, et probablement sous l'influence de l'Islam, la cérémonie a commencé à se dérouler dans un lieu saint, ou une mosquée, et consiste dans le mélange des babouches des personnes qui veulent établir entre elles le pacte de **Taḍa**. Les babouches tirées =

amende de deux **mudd-s** d'orge.

[282] Si un **Ḥartani** met quelqu'un dans l'obligation de chercher des ouvriers agricoles [en l'abandonnant], le **Šayḫ** désigne quatre hommes pour estimer le nombre d'ouvriers dont la terre a encore besoin. Le **Ḥartani** sortant devra alors, sous l'obligation du **Šayḫ**, verser 10 **muzuna-s** par ouvrier.

[283] Le **khammès** n'a droit sur la paille qu'a [la capacité d'] un seul filet de paille (**tebbān**), pour chaque dépiquage.

[284] Quiconque procède au dépiquage de son grain, devra nourrir ses ouvriers pendant la journée, et leur servir le repas du soir le premier jour. Le restant des jours, il ne doit leur servir que des dattes. Quiconque donne plus que ce qui est prévu sur la paille et la nourriture, est passible d'une amende de un **rial.**

[285] La semence est prélevée sur la récolte avant le partage avec le **khammès** (**turfadu ʿala ra'si lḫammasi wa ra'si saḥibi zzarʿ**).

[286] Si le Šayḫ ordonne la mobilisation de tous les pubères (**ḥadd ssaym**) [pour effectuer une besogne], tous les **Hartani-s** devront être présents. Celui qui s'absente, est passible d'une amende de 5 **uqiya-s.**

[287] Le **khammès** qui entre en contrat de **khammessat** pour six **taggurat** devra participer à l'hébérgement de l'hôte de la **qbila.**

[288] Si un **Qablī** se rend débiteur d'une amende, et si le **Šayḫ** la fait monter pour non-paiement jusqu'à 10 **mithqal-s** (**rabata ʿalayhi ššayh**), l'affaire est considérée comme close quand une personne ayant un lien de parenté avec ce **Qablī**, ou une personne des **Ayt ʿAtta** se présente pour régler la dette ; dans le cas contraire, le **Qablī** devra quitter le pays.

= deux à deux établissent **Taḍa** entre leurs propriétaires, qui seront appelés **utaḍa** l'un de l'autre. Les individus qui sont liés par le pacte de **Taḍa** doivent s'aider mutuellement, et ne peuvent faire un acte qui nuit à leur **utaḍa** sans encourir le risque d'être frappés par la malédiction, qui selon la croyance générale, était liée à cette violation.
Alors que chez Ayt ʿAtta on distingue **Taferrgant**, qui est un pacte d'affrèrement de deux lignages, de **Taḍa** qui lie deux personnes, chez les Zemmur, qui sont une tribu berbère également du parler **Tamaziġt**, mais qui se trouve aux environs de Rabat, le nom **Taferrgant** s'est perdu, et **Taḍa** désigne, sans distinction, les deux pactes.
Taḍa comme **Taferrgant** semblent être les premières formes politiques qui dépassent le lignage, que la société berbère traditionnelle ait secrétées. Elles sont probablement à l'origine des alliances de leff. Quand la tribu Bni Mḥammed a décidé à la fin du XVIIIe siècle de faire partie du leff Ayt ʿAtta, la cérémonie a été consacrée, comme nous avons vu cela plus haut, par une séance d'allaitement collectif où du lait de femmes Ayt Ḫebbaš, qui est une tribu Ayt ʿAtta, fut mélangé avec du lait de femmes Bni Mhammed, et le mélange fut servi aux notables des deux tribus présents. Cet événement, par le fait qu'il met en œuvre deux tribus, ressemble au **pacte** de **Taferrgant.** Mais par le fait qu'il est scellé par un acte d'allaitement ressemble à **Taḍa.** Ces deux indices nous permettent de confirmer l'hypothèse du passage de **Taḍa** et **Taferrgant** au leff.
Cf : Martel. Mémoire sur le coutumier des confédérations constituant les tribues controlées par le territoire du Tafilalt. Vol VI documents vers CHEAM.
Coursimault. La «Ttatta» in Archives berbères Vol II fasc 3 1917.

[f° 16 r°]

Si après son départ, son créancier saisit ses biens, il n'est passible d'aucune amende.

Si le **Taḍa** du **Ḥartani** prend sa défense, le créancier n'est passible d'aucune amende, et le **Taḍa** est astreint à verser l'amende [due par] le **Ḥartani**.

[289] Si le **ʿAttawī** veut dégager le **Ḥartani** en question de son créancier, il devra payer les dettes [du **Hartani**] (**yafri**)(162). S'il le dégage, et ne règle pas les dettes (**lam yafri**) en question, il est passible d'une amende de 25 **uqiya-s**.

[290] Si le **Ḥartani** est obligé de quitter le pays, il revient à celui qui l'a introduit(163) de le lui faire quitter sous l'obligation (**ribat**) du **Šayẖ**. Si le **Ḥartani** refuse d'exécuter l'ordre de son hôte, et que ce dernier est amené à le frapper, il n'est passible d'aucune amende.

[291] Si le vol du **Ḥartani** dans le **qsar** est prouvé, et si le **Šayẖ** fait monter l'amende pour non-paiement jusqu'à 10 **mithqal-s**, l'affaire est considérée comme close s'il [le **Ḥartani**] s'exécute ; dans le cas contraire, il fait l'objet d'une saisie (**yurayyašu**)(164).

[292] Si son **Taḍa** s'oppose à ce que la saisie ait lieu, il devra régler (**yafri**) la dette en question avec exécution imposée par le **Šayẖ**.

[293] Quiconque laisse dehors pendant la nuit, la balance, le **mudd**, ou la **saḥfa**(165) de la **qbila** est passible d'une amende de 10 **muzuna-s**.

[294] Si une personne parmi les gens de Lgara participe à la guerre dans les rangs de l'ennemi, la **qbila** se saisit de ses biens. Si un individu s'y oppose en disant qu'il a la personne en question sous sa potéction (**kasaytu lahu**)(166),

---

(162) Cf note n° 153 supra.

(163) Il est possible de comprendre aussi « il revient à celui qui l'hébèrge... » ; d'ailleurs la personne qui introduit un Hartani dans ses services, lui assure le logis.

(164) La traduction littérale de ce verbe d'Arabe dialectal est « déplumer » ; par extension il a le sens d'effectuer une saisie. Ces significations lui sont étrangères dans la langue arabe où il signifie « habiller de plumes ».

(165) La **saḥfa** désigne, au Tafilalt, un sac a deux poches, confectionné avec du poil de chèvre ou de chameau, dont la contenance est 60 **fetra-s** ou 20 **mudd-s** du Tafilalt. L'équivalent de la **saḥfa** chez les Berbères du Tafilalt est **Taġrart**.
Cf : note n° 70 supra.

(166) Cette expression n'a aucun sens dans la langue arabe. Le verbe utilisé ici est en effet le verbe berbère **iksa**, littéralement garder, que le scribe emploie comme s'il s'agissait d'un verbe arabe. Du verbe berbère **iksa** découle le terme **Tayssa** qui désigne chez les transhumants du Maroc central, et Ayt ʿAtta, l'institution que constitue la protection qu'accorde le nomade au sédentaire en échange d'une partie de la récolte de ce dernier.
Tayssa, traduite souvent par le terme arabe **rʿaya** a donné naissance, particulièrement dans la vallée du Dra, à de véritables contrats rédigés sur parchemin. Au Tafilalt par contre, ce genre de documents est assez rare, mais l'institution est attestée comme c'est le cas dans ce document. Le terme peut, néanmoins, avoir le sens d'une simple protection accordée par un individu à un autre. C'est dans cette acception qu'il faut le comprendre dans le texte de ce document.
Quelle que soit le sens qui lui est donné, **Tayssa** implique un grand déshonneur **lʿar** pour le =

ou qu'il a acheté ses biens (**ištaraytuhu**)[167], il est passible d'une amende de 100 **mithqal-s** et est débouté de sa demande.

[295] Quiconque vend un titre de propriété (**rrsem**) ne lui appartenant pas est passible d'une amende de 100 **mithqal-s**, et devra le racheter (**yubarridu ma ba^cahu**)[168].

[296] Si un habitant de Lgara accorde sa protection à un individu (**kasā**), et qu'un étranger au qsar veut porter atteinte à l'honneur du protecteur (**l^car**)[169] [en attaquant le protégé,] en présence d'un autre habitant de Lgara, ce dernier est passible d'une amende de 20 **mithqal-s** s'il n'intervient pas pour empêcher cela, et devra dédommager le protecteur du préjudice porté à son **^car**[170].

[297] Si deux individus se querellent en l'absence du **Šayh̲**, et que son proche parent les met en garde contre cela (**rabata ^calayhim**)[171], celui qui reprend

= protecteur qui ne l'honore pas. Elle offre, par ailleurs, un élément qui introduit, comme les autres institutions berbères telles **Tada** et **Tafergant**, un certain équilibre, dans une société soumise aux conflits qui résultent de la rareté des sources de subsistance.
Les Berbères transhumants du Maroc central et les qsuriens du S-E marocain utilisent également les verbes **ilsa** c'est à dire « endosser » comme s'il s'agissait d'un habit, le verbe **yusi** c'est à dire « prendre » et « assumer la defense de... » dans le même sens que **iksa**.

(167) La traduction de cette expression est donnée sous toutes réserves. Il est probable qu'elle ait le même sens que celle qui la précède. C'est-à-dire celui de « prendre sous sa protection ».

(168) La traduction littérale de cette expression est « refroidir ce qu'il a vendu ». C'est une expression utilisée dans l'Arabe dialectal marocain pour donner le sens de racheter un bien en litige à quelque prix que ce soit.

(169) L'expression **yūḫida lahu ^car**, utilisée dans le texte de ce document est la traduction d'ailleurs inexacte, de l'expression berbère **isbddas l^car**, qui s'emploie quand l'honneur du protecteur est bafoué par une violation exercée contre son protégé, et que cela le met dans l'obligation de réagir pour défendre son honneur.

(170) Le terme arabe **l^car** qui signifie déshonneur a pris chez les transhumants du Maroc central et du S-E, et les sédentaires des oasis présahariennes une acception plus large.
Dans le cadre de l'institution de **Tayssa** (cf note n° 166 Supra) **l^car** désigne d'abord le déshonneur qui frappe le protecteur si son protégé est l'objet d'un acte de violence et qu'il n'intervient pas pour le défendre (E. Laoust : Cours de Berbère marocain op. cit. p. 21). Le protecteur qui n'a pas été à la hauteur de sa tâche est alors appelé par le terme méprisant de **am^ciwerd** qui est tiré de la même racine que le terme **l^car**.
Voisin de ce premier sens, le nom **l^car** désigne également, le dédommagement qu'exige un protecteur de la personne qui se livre à un acte de violence sur la personne par lui protégée. Par extension, le terme **l^car** désigne également la personne qui est l'objet d'une protection (E. Laoust : Cours.. op. cit. pp 19-22).
Parfois le terme **l^car** est donné comme le synonyme du terme berbère **amur**. Nous le constatons dans l'expression berbère « **llih̲ g-umur n rebbi** » traduite généralement par l'expression arabe « **ana fi ^car llah** ». Le terme **l^car** désigne ici, non plus le déshonneur, ou le dédommagement, ou le protégé comme nous venons de voir cela, mais la puissance bienveillante du protecteur, qui est Dieu dans cet exemple. Dans cette acception le terme **l^car** n'a plus rien à voir avec sa signification dans la langue arabe, et traduit un contenu de civilisation berbère. C'est cette même signification que nous lui trouvons dans le Sous où il désigne la parenté par alliance matrimoniale. Cette alliance n'est en effet, et généralement, conclue que dans le but d'une protection réciproque entre les familles alliées.

(171) Cf note 29 supra.

la querelle est passible d'une amende de 10 **mithqal-s.**

[f° 16 v°]

[298] Il appartient à la **qbila** de rassembler les grains et les dattes au début de chaque année, et de les entreposer dans le magasin de la **qbila** (**ḫzīn**)(172); il n'est permis d'en prendre que si le **Šayḫ** et ses **mzarig imengas** sont tous présents. Si, malgré l'absence de quelqu'un parmi eux ils en prennent, ils sont considérés comme des voleurs, et il leur est appliqué la sanction prévue pour le vol.

[299] Les figuiers qui poussent en bordure des **séguia-s** ou à l'extérieur des murs [de **jnan-s**] reviennent à la **qbila,** sauf si quelqu'un en possède le titre de propriété (**rrsem).**

[300] Quand une vache est égorgée, la rémunération (**ijara**) que doivent payer les associés dans l'**uziᶜa**(173) à celui qui l'a dépecée est de 5 **uqiya-s** d'argent. On

(172) Cette institution dispose, chez les sédentaires de l'Anti et Haut Atlas, d'un bâtiment-forteresse spécial appelé Agadir, où chaque famille entrepose ses grains pour les protéger. Dans les oasis du S-E marocain ce genre de fondation est absent. Cela tient probablement au fait que le qsar est déjà lui-même une forteresse qui protège contre d'éventuels pillards. Néanmoins Kitab Al ihya wa lintiᶜaš (op cit f° 4 v°) fait état au XVIe siècle, dans le Haut Atlas oriental, de la fondation d'un bâtiment forteresse **Ḫzin** par un certain nombre de villages, dans le but d'y entreposer leurs grains. Nous pouvons dire donc que plus on arrive dans les régions de transhumance, plus l'institution de garde des grains qui était intégrée dans le qsar dans les oasis, prend une existence individualisée. Cela est, sans aucun doute, une exigence des déplacements pastoraux auxquels les transhumants sont soumis.
Cette institution de garde des grains indispensable à la vie d'une population, est probablement à l'origine de la vie sédentaire chez les populations pastorales du S-E marocain. L'exemple de Kitab Al ihya wal intiᶜas cité plus haut, et surtout la fondation d'Iġerm Amazdar (cf : note 44 supra) qui nous est plus connue, parce qu'elle est plus proche de nous, et que la tradition orale s'y rapportant est encore vivace, en sont une illustration flagrante. Elles ne sont probablement d'ailleurs qu'une de ces multiples entreprises, plusieurs fois répétées dans l'histoire du Maroc, qui ont abouti à la formation des villages dans une structure pastorale.
Sur un autre plan, l'évolution du corps des préposés pour la garde des grains **Irssamn**, à Iġerm Amazdar, d'un organisme assurant la garde, à une instance politique et judiciaire supérieure de toute la confédération Aytᶜ Atta (cf : note 89 supra), nous permet aussi de nous demander si cela ne nous fournit pas un indice sur la gènese du pouvoir central au Maroc, et le modèle de sa formation dans un pays où la transhumance semble constituer le genre de vie originel, et le plus répandu. En effet l'institution berbère de garde des grains appelée **Agadir** au Haut et Anti Atlas, est traduite dans le Haut Atlas oriental et les oasis du S-E marocain relativement plus arabisés par le terme **Ḫzin** (Cf : Alihya op. cit., et cette même **Taᶜqqitt** de Lgara). Or le terme **Ḫzin** est tiré de la même racine que le mot Makhzen qui a fini par avoir dans l'acception marocaine le sens de pouvoir central et est son synonyme. Le rapprochement sur le plan du contenu littéral entre l'**Agadir** et le Makhzen, en passant par le terme **Ḫzin** nous donne de bonnes raisons de croire, à la suite de A. Toufiq (Aspects d'histoire économique et sociale du Maroc au XIXè siècle : Inultan de 1850 à 1912 : D.E.S Exemplaire dactylographié p. 35 Faculté des Lettres Rabat 1976) que le mot Makhzen est la simple traduction arabe du terme **Agadir**, et que par la même évolution qui a fait, et postérieurement, du corps des **Irssamn** du **Ḫzin** d'Iġerm Amazdar l'instance suprême des Ayt ᶜAtta, les responsables de ces **Agadir-s** ou Makhzen-s ont probablement, de par la fonction vitale qu'ils assuraient dans la société, constitué la forme originelle du pouvoir central au Maroc.

(173) Cf note n° 84 supra.

considère qu'une vache est grande si elle est achetée à 6 **duro-s** ou plus, et **l'aslih**, est celle qui est achetée à moins de 6 **duro-s.** La rémunération de celui qui dépèce cette dernière est de 6 **muzuna-s** d'argent. Quiconque donne plus que ce qui vient d'être mentionné est passible d'une amende de un **mithqal.**

[301] La paille déposée par le vent (**hllasa**) sur la place des aires à battre, et dans le vallon qui se trouve au milieu [de la place] des aires à battre revient à la **qbila**, une fois le dépiquage terminé.

[302] Le bois de chauffage que nous devons au **fqih** fait partie des besognes des **Haratin.**

[303] Comme fait partie de leurs besognes le fagot de bois dû au portier, quand le **Šayh** le leur ordonne.

[304] Toute commission que le **Šayh** voudra faire, pour le compte de la **qbila**, comme la [recherche de l'] **uziᶜa** ou toute autre chose, est à la charge des **Haratin** qui devront l'exécuter à tour de rôle.

[305] Quiconque ne respecte pas le jeûne pendant le mois sacré de Ramadan sans raison valable, devra payer une amende de un **rial** pour chaque jour [non jeûné] si la chose est attestée [par des témoins].

[f° 17 r°]

[306] Si la **qbila** se met d'accord sur la construction du rempart du **qsar,** et sous le mandat de quelque **Šayh** que ce soit, la décision devra être executée.

[307] Si tous les gens de la **qbila** s'entendent sur une quelconque affaire, [l'opposition d'] une personne ou de deux jusqu'à cinq ou six, ne peut entraver leur décision.

[308] La réparation des gargouilles (**lmizab**), et des échelles (**sellūm**) nécessaires aux tours (**brūj**) du **qsar** est à la charge du **rubuᶜ**[(174)] auquel elles appartiennent; et le **Šayh** veillera à l'exécution (**yarbitu**) de cette réparation sous peine d'amende.

[309] Quant à la construction des tours, et des deux remparts, elle incombe à la **qbila.**

[310] Toute personne ayant une gargouille qui déverse son eau du côté des remparts, devra payer à la **qbila** les dégâts causés par [l'eau de] la dite gargouille sur le rempart.

[311] Le **Šayh** devra [au préalable], envoyer quatre personnes sur place [pour examen]. Si elles constatent qu'il y a effectivement des dégâts, le propriétaire de la gargouille en question devra les payer, sinon, il ne n'aura rien payer.

(174) Cf notes n° 67 et 145 supra.

[312] Celui qui ramasse les dattes vertes (**belḥ**) dans la palmeraie de Qsar jdīd ne peut revenir [au qsar] à travers la palmeraie. S'il le fait, il est passible d'une amende de un **mithqal.**

[313] Si un individu fait passer le tour d'eau d'irrigation à un autre, et que ce dernier se plaint de ce que son champ se trouve surélevé [par rapport à celui de l'individu qui lui donne le tour d'eau] (**rrgub**)(175), le **Šayẖ** impose au premier de faire les travaux nécessaires pour que l'eau puisse passer.

[314] Les plats [de nourriture des invités] (**aqsa**ᶜ), la paille [destinée à leur bêtes] et l'hôte de **afalis**(176) sont à la charge des **rubu**ᶜ de la **qbila** à tour de rôle.

[315] Au terme de son mandat, le **Šayẖ** choisit cinq personnes de chaque **rubu**ᶜ, pour rendre compte de sa gestion devant eux et recevoir les quitus.

[316] S'il ne réunit pas pour chaque **rubu**ᶜ les cinq personnes et les **mzarig** il ne peut recevoir le quitus.

[317] Toute chose que le **šayẖ** enregistre (**zimām**) est considérée nulle si elle n'est pas faite en présence de tous les **mzarig.** Si l'un d'eux est absent du pays, son proche-parent devra assurer l'interim.

[f° 17 v°]

[318] La remise au **Šayẖ** par la qbila des grains dont il a été question plus haut, ainsi que leur reprise, doivent être comptabilisées.

[319] Celui qui refuse le témoignage du **fqih** du **qsar,** ou celui d'un membre [de la

---

(175)Terme technique de l'Arabe dialectal du Tafilalt tiré de la racine arabe **rqb** qui donne le sens de dominer d'en haut. Ce terme désigne la situation de surélévation ou se trouve un champ par rapport à un autre.

(176) L'hôte **afalis** est différent de l'hôte de Dieu que la nuit oblige à dormir dans le qsar et qui mange de l'aumône des habitants et dort dans la **msriyya**. L'hôte **afalis** est le nom donné en Berbère à l'invité d'honneur de la **taqbilt**, que les habitants du qsar doivent accueillir chez eux à tour de rôle après en avoir été prevenus par le **Šayẖ**. Dans les nawazil d'Ibn Hilal qui sont de la fin du XVe s. (Archives de la BG de Rabat n° D 2413 p. 261) nous trouvons un cas d'espèce ou l'avis du savant est sollicité pour savoir « s'il est permis de manger le repas que le commun **ᶜāmma** appelle **afalis** ». Le savant répond par la négative, et interdit de le manger. Cette information nous précise que le terme **afalis** désignait ainsi le repas qui était préparé à l'invité, et non l'invité lui même comme nous pouvons le comprendre à partir du texte de ce recueil. Ce cas d'espèce montre également l'ancienneté de cette institution **afalis**, ce qui n'est pas sans intérêt. Cela indique une cohésion sociale (semblable à celle que nous percevons dans ce texte de coutume chez Ayt ᶜAtta) qui est probablement à mettre en rapport avec la sédentarisation recente à cette époque des tribus arabes Maᶜqil dans les qsur du Tafilalt. Ce cas d'espèce qui est posé et la réponse négative qui en est donnée montrent enfin que déjà au XVe siècle, le Tafilalt connaissait le conflit entre pratiques coutumières qui ont leur racine dans la structure économique et sociale, et la législation musulmane **šsr**ᶜ qui se refère à des concepts idéaux. Cet exemple nous donne d'ailleurs une bonne illustration de ce conflit puisque la signification sociale du repas d'**afalis** est la répartition sur une population à faibles revenus des charges d'hospitalité qu'impose la vie politique et les rapports avec les autres qsur, alors que la signification de l'interdiction formulée par le juriste est à chercher dans le caractère obligatoire, donc différent de l'aumône, que la préparation de ce repas présente.

qbila] est passible d'une amende de 100 **mithqal-s.** Ce témoignage ne devra pas être appuyé par un serment.

[320] Il revient au **Šayẖ** de décider [du moment] de la corvée de la seguia (**kulfat ssaqiya**)(177).

[321] Quiconque rompt **amšiᶜ**(178) et n'irrigue pas, est passible d'une amende de 10 **mithqal-s.** S'il irrigue et provoque l'inondation [d'un endroit], il doit payer l'amende (**nisaf**)(179) relative au tort causé.

[322] Quiconque arrache le tamaris (**lfersig**) sur les bords de l'oued est passible d'une amende de 5 **mithqal-s.** Si quelqu'un désire aménager son champ, il peut arracher le tamaris gallica jusqu'au niveau de l'oued, mais préserver celui qui se trouve immédiatement au bord de l'oued.

[323] Celui qui coupe un palmier mâle (**dukkār**) est passible d'une amende de 5 **mithqal-s.** La **qbila** n'a droit qu'à un seul régime (**ᶜarjūn**), de ce palmier mâle.

[324] Quand un objet est volé, et qu'après des fouilles il est retrouvé dans le **jnan** d'une personne, le propriétaire de ce **jnan** devra jurer, sans délai (**biġayri tiremt**) sur Mulay Muhammad ben ᶜAli qu'il n'a pas déposé l'objet en question dans son **jnan,** et qu'il ignore qui l'y a déposé.

[325] Si quelqu'un vient trouver le **Šayẖ** pour [lui demander] d'ordonner une

---

(177) Cette corvée consiste en l'aménagement, ou la réparation de la seguia, depuis le barrage établi sur l'Oued Ziz, jusqu'à la limite sud du terroir du qsar. Elle est assurée par tous les propriétaires de la terre au prorata des **tiggura** possédées, et par tous les **Haratin** sans exception. Cette besogne est souvent à l'origine de beaucoup de conflits entre les qsur dépendant d'une même seguia. Le conflit se rapporte, généralement, à la fourniture des ouvriers pour les travaux d'aménagement du cours d'amont de la seguia qui se trouve souvent, à l'extérieur des terroirs des qsur concernés. L'aménagement de cette partie de la seguia porte le nom local de **Lẖali**.

(178) C'est le nom du canal qui se trouve au sud de la **mazraᶜa** du qsar, et qui sert à rejeter vers l'Oued l'eau de la seguia, non utilisée. Les travaux d'aménagement de **amšiᶜ** font partie des charges collectives. C'est probablement dans ce caractère communautaire, et dans la racine arabe š.yᶜ qui marque l'aspect collectif et communautaire, qu'il faudra chercher l'origine de ce terme berbère.

(179) C'est le nom arabe **insaf** tiré du verbe **ansafa**, c'est à dire rendre justice. La littérature des documents ruraux marocains a popularisé ce terme sous la forme **nisaf** ou **linsaf**, dans le sens de amende. Ce sens qui est étranger au terme arabe **insaf**, est, en fait, celui du terme berbère **izmaz** qu'il tend à remplacer.
L'introduction de ce terme arabe dans les parlers berbères s'est, comme c'est le cas pour beaucoup de termes juridiques, probablement produite dans le Sous ou l'écrit a très tôt gagné les codifications et les chartes berbères (Cf : J. Berque. Al Yousi op. cit. p. 71.) et c'est probablement, à partir du Sous, et colporté par des **fqih-s** de cette région, qu'il s'est propagé dans les autres régions.
L'introduction de cette terminologie arabe dans la littérature juridique berbère est contemporaine de l'introduction de l'écrit dans la montagne marocaine, qui est elle-même le reflet d'un seuil d'islamisation, et dans une certaine mesure, d'arabisation également. Si ce seuil peut être arrêté au XVe siècle pour le Sous et le Haut-Atlas (J. Berque. Al Yousi op. cit. pp. 71-72), il semble qu'il faille le retarder largement pour les populations de pasteurs du Haut-Atlas oriental et du S-E marocain, à cause des deplacements, et de l'instabilité imposés par leur genre de vie.

fouille (**yaj^calu lahu fttaš**)[180], le **Šayḫ** devra lever (**yunaqqiru lahu**)[181] un homme de chaque **rubu^c**, et ces hommes auront droit de fouille sur tout.

[326] Quiconque voudra les empêcher d'exercer la fouille, sera considéré comme l'auteur du vol.

[327] Quiconque a subi la fouille, ne peut être obligé de prêter le serment mentionné dans la coutume (**ššurūt**).

[f^c 18 r°]

[328] Ce par quoi les gens des autres qsur trancheront nos litiges en matière de témoignage, leur sera également appliqué par nous pour trancher les leurs[182].

[329] Toute personne à qui le **Šayḫ** délègue la responsabilité de la **séguia,** ou de toute autre chose, devra être acceptée.

[330] Il appartient au **Šayḫ** de veiller (**yarbitu**) sur les biens de la mosquée [en imposant une amende à qui leur manque de respect].

[331] Quiconque lance un caillou ou toute autre chose sur le rempart est passible d'une amende de 5 **uqiya-s.**

[332] Celui qui dépose le fumier au pied du rempart est également passible d'une amende de 5 **uqiya-s** et devra l'en éloigner.

[333] Il revient au **Šayḫ** de poser les ponts sur les chemins qui en ont besoin au moment de la cueillette des dattes (**qti^c**), et de les enlever une fois cette cueillette terminée, à l'exception des ponts habituels.

[334] Si le **Šayḫ** veut voyager, ou passer la nuit hors du pays, et qu'il en informe les **mzarig** , [ce que décidera] son lieutenant est valable.

[335] Celui qui se lave, fait ses ablutions, ou lave son linge sur les deux ponts de la **séguia**, à proximité du **qsar,** du lever du jour au coucher du soleil est passible d'une amende de 5 **uqiya-s.**

[336] Si une personne dédie un bien à la mosquée, le **šayḫ** devra veiller (**yarbitu**) à

---

(180) Traduction littérale de l'expression berbère **adas ig fttaš**. Le terme **fttaš** qui est tiré de la racine arabe f.t.š, c'est à dire fouiller, a fini par désigner chez les Ayt ^cAtta sédentarisés, la fouille que décide le **Šayḫ** en cas de vol, et à laquelle participent le portier du qsar et d'autres personnes designées par le **Šayḫ**.

(181) Cf note n° 117 supra.

(182) Cette disposition coutumière comporte une confusion qui découle du fait que le texte est à la première personne et s'adresse aux «gens du pays». Nous ne savons s'il s'adresse à l'autre moitié du qsar **nisf** (c'est à dire celle ou le **Šayḫ** n'a pas été choisi, conformément à la procédure l'éléction de ce dernier, auquel cas nous comprendrons que le texte de ce recueil étant rédigé sous le mandat du **Šayḫ** de l'autre moitié, soit libellé ainsi) ou bien aux autres qsur, et à ce moment-là on devrait donner au terme **balad** du texte non plus le sens de qsar, mais celui de palmeraie.

ce que ce bien soit pris en charge par le **nnadīr**[183].

[337] Si le **Šayh̲** appelle le portier à trois reprises et qu'il n'obtient pas de réponse, le portier est considéré avoir rompu la garde. Si une autre personne répond à sa place, elle doit, pour que le remplacement soit accepté, jurer par Dieu devant le **Šayh̲** que le portier en question lui à confié la garde à sa place. Si elle ne peut jurer, la garde est considérée comme rompue par le portier.

[338] Le **Šayh̲** ne peut faire usage de ces règles que si les dix **ahl izerf** le lui ordonnent (**darabuhu bi dalika**)[184], en présence des **mzarig.** S'il en fait usage sans avoir l'autorisation des dix [**ahl izerf**], ou en l'absence des **mzarig,** il est passible d'une amende de 10 **mithqal-s.**

[f° 18 v°]

[339] Si un individu informe [d'une charge] son voisin de droite [dans le qsar], et que celui-ci ne transmet pas à son tour, l'information [à son voisin de droite], et nie avoir été informé par son voisin [de gauche], il revient au premier individu de jurer seul avoir transmis l'information. L'individu qui nie [avoir été informé] devra alors payer une amende.

[340] Les modalités de transmission de l'information relative à l'execution d'une charge (**lᶜalm**) sont les suivantes : Le chargé de l'information devra se présenter à la maison de celui qu'il veut informer et aviser celui qu'il trouve parmi ses enfants, ou sa femme. Si l'individu à informer n'occupe plus la maison en question, l'informateur devra alors mettre au courant un proche-parent de la personne à informer et son devoir est alors considéré comme accompli. Il revient alors au proche-parent [averti] de transmettre l'information.

[341] Si des individus ont en commun la propriété d'une **taggura,** il incombe à celui qui est présent [dans le **qsar**] d'assurer la corvée collective (**aᶜalim**).

[342] Les gens qui appartiennent à un même **rubuᶜ** doivent s'informer [pour une charge] mutuellement. Tout individu appartenant à un **rubuᶜ** ne peut informer [d'une charge] son proche-parent appartenant à un **rubuᶜ** différent avant que [les habitants de] celui-ci ne l'aient eux-même fait.

[343] Si le **Šayh̲** surprend quelqu'un en train de voler, il doit l'aviser [de l'amende], ou en informer son **mezrag** dans les trois jours qui suivent, sinon l'individu en question n'est passible d'aucune amende.

[344] En l'absence de l'un d'eux, le **Šayh̲** devra informer son proche-parent dans ces mêmes trois jours, sinon le voleur n'est passible d'aucune amende.

---

(183) C'est le nom donné dans les pays musulmans au responsable des biens de la mosquée.

(184) Cette expression est la traduction littérale d'une construction berbère qui signifie « si les gens d'**izerf** le lui ordonnent ». Cette forme imagée que nous trouvons dans les idiomes juridiques berbères tire probablement son origine du caractère formaliste qui caractérise les droits primitifs.

[345] Si à l'époque de la cueillette des dattes (**qti'**) un habitant [du **qsar**], après avoir déployé tous ses efforts en employant sa bête de somme et son ouvrier (**heddam**), se trouve dans l'obligation de laisser sa récolte pendant la nuit dans la palmeraie, et vient s'en remettre au **Šayh** pour son problème, le **Šayh** après avoir constaté que cet habitant a fait tout son possible, désigne (**yarbitu**) des gens pour l'aider à faire rentrer sa récolte dans la journée qui suit.

[346] Si la **qbila** reçoit des invités et que le **Šayh** a besoin de viande, les habitants qui ont égorgé une **uzi'a** après la prière du **'asr** devront lui donner (**imekknu lššayh**) la quantité nécessaire aux invités.

[347] Ceux qui refusent de s'exécuter sont passibles d'une amende de un **mithqal**, et le **šayh** leur impose de fournir la quantité demandée.

[f° 19 r°]

[348] Celui qui laisse dehors pendant la nuit, le pilon à pisé (**rekkāz**) de la **qbila**, et les outils qui l'accompagnent, est passible d'une amende de un **mithqal** pour chaque nuit.

[349] Celui qui les fait rentrer au **qsar,** mais les garde chez lui, est passible d'une amende de un **mithqal** pour chaque nuit. Mais s'il n'a pas terminé de construire son pisé (**rrkez**), il n'est passible d'aucune amende.

[350] Celui qui détériore quelque chose dans ces outils devra le réparer.

[351] Quiconque jette avec violence le brancard mortuaire (**nne'š**), la planche à laver les morts (**meġsel**) la natte mortuaire (**mebset**), et l'échelle de la **qbila** (**sellūm**) est passible d'une amende de un **mithqal.** S'il détériore quelque chose, il doit le réparer.

[352] Si le **Šayh** surprend quelqu'un en train de couper l'herbe de la séguia, ou de glaner les dattes vertes, il est passible de deux amendes si le **Šayh** repasse par le même endroit (**hālafa 'alayhi**)[185] et l'y retrouve. Si le **šayh** repasse une troisième fois et le retrouve encore, le coupable est passible de trois amendes. S'il quitte les lieux au premier avertissement il n'est passible que d'une amende.

[353] Tout individu débiteur d'une somme pour le compte de la qbila est astreint au réglement de cette somme. A défaut de paiement, ses biens sont hypothèqués par la **qbila** jusqu'à ce qu'elle en prenne ce qui lui revient.

[354] Celui qui s'oppose à la **qbila** en allèguant un achat ou un **rahn**[186], mais ne

---

(185) Expressions de l'Arabe dialectal marocain ou les mots utilisés ont une origine arabe et les constructions où ils s'insèrent sont issues de la langue berbère.

(186) Le **rahn** désigne selon Millot (introduction à l'étude du droit musulman Sirey-Paris 1953 p. 613) «.. le droit en vertu duquel le détenteur d'un bien, créancier du propriétaire de ce bien, a la faculté de le retenir jusqu'au paiement de ce qui lui est dû». Cette institution très répandues en

produit pas d'acte d'achat ou de **rahn** rédigé par le **fqih** de notre qsar et [contresigné] par un témoin des nôtres est passible d'une amende de 50 **mithqal-s** et devra quitter le bien en question.

[355] Les enfants qui se battent avec [ceux de] nos voisins de Taḫiamt, Ulād ᶜAmira et Qsar jdīd sont passible d'une amende de 10 **muzuna-s** d'argent si la plainte est déposée devant le **Šayḫ**.

[356] Si le **Šayḫ** ordonne à un individu de prêter serment, il reçoit celui de Mulay Muhammad ben ᶜAli au seuil de la ruelle prévue pour cela, et celui de Mulay Sšrif au bout du **jnan** de Krrū[187].

[f° 19 v°]

[357] Celui qui tue ce qui n'est pas mentionné dans la coutume est passible d'une amende de 10 **mithqal-s.**

[358] Il sera fait appel aux lois de Taḫiamt pour toutes choses non prévues dans notre coutume (**ššurūt**).

[359] Toutes les amendes mentionnées dans la coutume sont payables en métal d'argent.

[360] Quiconque parmi les **dhimmī-s** s'asseoit à l'extérieur [du qsar] à côté des portiers est passible d'une amende de 5 **uqiya-s.**

[361] Il revient au **Šayḫ** de décider de la garde (**ᶜessa**) des aires à battre (**nnwader**) et de la garde du troupeau de la **qbila** (**ašūfī mataᶜ ddawla**)[188].

[362] La longueur d'une branche de palmier (**jrida**) mentionnée plus haut comme espacement obligatoire entre l'arbre planté et la limite du [champ du] voisin n'est pas applicable aux propriétaires de **jnan-s** ; celui parmi eux qui voudrait planter son **jnan** comme il l'entend ne pourra être empêché.

= Afrique du Nord, connue dans la littérature juridique nord-africaine également sous le nom de « **thunya** » c'est à dire « la vente a remeré » a généralement, à part quelques cas bien précis, (Cf Millot op. cit. p. 613) fait l'objet d'une interdiction par les juristes musulmans vu le caractère de location d'argent qu'elle implique. (Cf : tous les recueils de nawazil marocains). Elle a, cependant, connu une grande diffusion, particulièrement dans les campagnes marocaines, parce qu'elle permet de monnayer sa propre propriété, en cas de besoin, sans pour autant se l'aliéner de façon définitive. Par ce caractère, le **rahn** constitue dans la société marocaine à rendement agricole faible et irrégulier, mais où la terre, plus qu'un moyen de subsistance, à une valeur sociale et sentimentale, la forme de mutation immobilière la plus répandue.

(187) Le toponyme jnan Krru est presque inconnu sur place maintenant et n'est plus utilisé. Le témoignage de Mr ᶜAli u Lhajj nous a néanmoins permis de le localiser. Il se trouvait au nord de la zone des **jnan-s** et était dominé par la tour appelée lbrj nkrru.

(188) L'expression « **ašūfī mataᶜ ddawla** » est la traduction, dans cet Arabe colporté par les scribes ruraux du Sud-Est marocain, de l'expression berbère « ašufi n twili » c'est-à-dire la garde à tour de rôle du troupeau des habitants du qsar. (Cf note n° 60 supra). Comme nous pouvons nous en rendre compte, cette expression donnée dans le texte ne se comprend pas du tout dans le cadre de la langue arabe, et exige la connaissance de la langue berbère, et des mécanismes qui régissent l'emprunt par cette langue des clercs, de la terminologie berbère.

[363] Celui qui parmi les **Ḥaratin** oublie l'eau d'irrigation dans un champ est passible d'une amende de 5 **uqiya-s.**

[364] Il revient au **Šayẖ** de décider du moment de la fouille (**fttaš**). Dès qu'il l'ordonne, le portier devra se mettre à fouiller, sinon il est passible d'une amende de 10 **muzuna-s** d'argent.

[365] Quiconque reçoit chez lui l'hôte de la **qbila** avant que cette dernière ne lui ait donné congé est passible d'une amende de un demi **rial.** Mais s'il le fait pour lui offrir la soupe (**ḥrira**) seulement, il n'est passible d'aucune amende. Si le **Šayẖ** soupçonne quelqu'un d'avoir servi plus que la **ḥrira**, il devra jurer n'avoir offert à cet hôte que la soupe.

[366] Tout individu qui emprunte une quelconque gouttière de ruelle (**tinifešt**)(189) [pour sortir] du qsar, est passible d'une amende de 10 **mithqal-s** s'il est pubère, et de un **mithqal** s'il ne l'est pas encore.

[367] Si un individu venu dans une caravane descend dans un des fondouks, le **Šayẖ** veillera (**yarbitu**) à ce que cet individu amène sa bête au fondouk, et qu'il la décharge(190).

[f° 20 r°]

[368] Si les propriétaires de champs voisins [contigus à l'oued] sont en désaccord sur le terrain qui se trouve au bord de l'oued, il revient à chacun la portion égale au côté de son champ, opposé au côté sur l'oued.

[369] Si une personne se plaint au **Šayẖ** de préjudice porté par une pousse de palmier (**afedduz**), un palmier, ou un arbre, à un chemin principal (**lmḥajja**), à une **séguia,** ou à une rigole (**mesref**), le **Šayẖ** envoie sur place quatre hommes [pour examen]. S'ils concluent au préjudice, l'obstacle en question devra être enlevé, sinon il reste.

[370] Quiconque parmi les **Ḥaratin** achète quelque champ ou maison, est passible d'une amende de 100 **mithqal-s.** Celui qui les lui vend est passible de la même amende.
Si quelqu'un vient se plaindre à nous qu'un **Ḥartani** est entré dans son enclos (**afrag**), le **Ḥartani** est passible d'une amende de 100 **mithqal-s**, et si le **Ḥartani** rétorque que ce **ʿAttawī** lui a fait la même chose, le **Ḥartani** est

---

(189) Les ruelles du qsar de Lgara sont toutes perpendiculaires à la rue centrale et sont obstruées par le premier rempart, à leurs deux extrémités. Pour permettre à l'eau de pluie qui s'y accumule au moment des orages d'être évacuée, un orifice est aménagé dans ce premier rempart qui termine ces ruelles à leurs deux extrémités. C'est cet orifice qui est appelé **tinifešt**.

(190) Le texte de cette disposition coutumière comporte une ambiguïté. Le أو peut être considéré comme une conjonction de coordination si nous lisons le texte conformément à l'Arabe dialectal, et comme une conjonction disjonctive si nous le lisons conformément à l'Arabe classique. Nous avons opté pour l'idée de coordination étant donné que l'aspect dialectal prime dans ce texte.

encore passible d'une amende de 100 **mithqal-s**, et le conflit est clos[191].

[371] Si un ᶜ**Attawi** etranger au **qsar** achète des biens fonds [dans notre pays], il est astreint à s'installer dans le **qsar**, et ni un autre ᶜ**Attawī**, ni un **Ḥartani** ne peuvent le remplacer dans la fourniture du contingent pour la garde du terroir (**arssam**).

[372] Ces règles de coutume ont force de loi (**qataᶜū Tiᶜqqidīn**) chez nous ; mais il peut y avoir des cas de recours aux règles de coutume (**šurut**) [des autres qsur][192].

[373] Si le **Šayẖ** soupçonne quelqu'un parmi Ayt ᶜAtta d'avoir acheté pour le compte d'un **Ḥartani**, quelque champ ou maison dont l'appropriation est spécifiquement interdite dans ces règles de coutume aux **Ḥaratin**, il doit fournir au **Šayẖ** dix co-jureurs avec délai à Mulay ššrif pour jurer du contraire.

[374] Si le **Šayẖ** soupçonne le **Ḥartani** d'avoir acheté un des biens cités, il devra fournir également, dix co-jureurs avec délai dans le même endroit.

[fᵒ 20 v°]

[375] A l'un et à l'autre, le **Šayẖ** peut réclamer le serment quand bon lui semble, et autant qu'il le désire.

[376] Si le **Ḥartani** est soupçonné d'avoir ordonné au ᶜ**Attawi** [de faire] l'achat pour son compte, il devra fournir dix co-jureurs dans l'endroit mentionné plus haut.

[377] Si le ᶜ**Attawī** et le **Ḥartani** en cas de soupçon se trouvent incapables d'exécuter le serment, ils sont passibles de l'amende prévue dans la coutume (**ššurut**).

[378] Quiconque parmi Ayt ᶜAtta de notre **qsar** échange avec le **Ḥartani** quelque champ est passible d'une amende de 100 **mithqal-s.**

[379] Si le **Ḥartani** envisage l'échange de biens-fonds avec quelqu'un d'autre, il est passible de la même amende.

[380] Au moment de la sortie du fumier, quiconque parmi les **Ḥaratin** monte sur une bête est passible, à chaque fois, d'une amende de un **dirham** d'argent.

[381] Toute personne qui n'informe pas son voisin du [passage du] berger, ou

(191) Le sens du deuxième alinéa de cette disposition coutumière n'est pas clair, et la traduction que nous en donnons est avancée sous toutes réserves.

(192) Cette disposition a l'aspect d'une conclusion, et après elle, les enluminures marquant le début de chaque disposition disparaissent; mais ces dernières restent écrites de la même écriture. Ce niveau marque probablement la fin des règles transcrites par le **fqih** au bout des trois jours de rédaction signalés par Mr ᶜAli u Lhajj, et les règles sans enluminures sont probablement établies par la **taqbilt** bien après.

qui ne l'invite pas, s'il a des bêtes, à les faire sortir, est passible d'une amende de 10 **muzuna-s** d'argent.

[382] Les individus qui chassent les sauterelles des cultures ou des arbres n'encourent aucune amende. Mais quiconque arrache quelque fruit est poursuivi de l'amende prévue pour ce délit.

[383] Celui qui prend de la terre sur le bord d'une des trois **séguia-s** depuis Baᶜmmuš jusqu'au **jnān** de ᶜAmar(193) est passible d'une amende de 10 **muzuna-s.**

[384] Celui qui ne donne pas l'aumône de rupture du jeûne (**feṭra**) au muezzin, et au **fqih** [du **qsar**] est passible d'une amende de 10 **muzuna-s.**

[Additifs]

[385] Louange à Dieu seul(194).

La **jmaᶜa** des habitants de Lgara a, après réunion, décidé d'un commun accord que les gens ne devant pas acheter de champs étant cités dans ces règles de coutume (**šsurūt**), quiconque les achète pour eux ou les leur cède en **rahn** de telle sorte qu'ils se trouvent entre leurs mains, ou les leur donne en [contrepartie d'un contrat de] **khammessat,** est passible, lui et le bénéficiaire, d'une amende de 100 **mithqal-s** chacun. Salut.

[f° 21 r°]

[386]

Louange à Dieu.

La **jmaᶜa** des habitants de Lgara et son **Šayẖ** ᶜAli u Muhammad fils de Muhammad Ušayn(195) après réunion, a décidé d'un commun accord que la famille de Ḥmad surnommé Utebrašt(196) ne pourra plus habiter dans le

(193) jnan ᶜAmr uld Muhammad uᶜAli se trouvait en amont du qsar à l'Ouest de la seguia Tamzzant. (cf : carte du qsar et de ses dépendances immédiates ci-jointe infra). Cette disposition visait donc à interdire de prendre la terre de construction des environs immédiats du qsar.

(194) A partir de ce niveau l'écriture du texte de ce recueil connait un changement notable, et devient plus défectueuse. Il s'agit probablement de l'écriture d'un nouveau scribe.

(195) Ce personnage est contemporain de Lhu fils de Bassu u Dawd Lẖelfawi le **Šayẖ** qui a présidé à la transcription de ce recueil de coutume, et était un parmi les mzarig depêchés auprès de ce **Šayẖ** pendant son mandat. (cf note n° 6 supra). Ayt Ušayn dont ce personnage est le chef, représentent dans le qsar de Lgara le niveau de la « grande famille », et constituent une des grandes familles du lignage sédentaire **iġss** Ayt Uḥemmi, qui lui-même, fait partie du Super-lignage sédentaire Ayt Ihya u Musa.

(196) D'après les informations recueillies auprès de Mr Butkyutt, Ayt u tebrašt sont une famille qui appartient au qsar des Ayt Isful de **taqbilt** de Ulad ᶜAmira. Hmad u tebrašt dont il est question ici possédait ses oncles du côté maternel au qsar de Lgara, et toujours selon Butkyutt, la **jmaᶜa** de Lgara craignait que la famille de Hmad u tebrašt n'utilisât cette alliance matrimoniale pour s'installer dans Lgara et en profiter pour faciliter à la **taqbilt** Ulad ᶜAmira de s'introduire et de =

qsar de Lgara, et que [ses membres] ne pourront plus pénétrer dans le **qsar** au-delà de la place du portier. Celui qui les installe dans le **qsar** est passible d'une amende de 100 **mithqal-s** et devra les faire sortir [du **qsar**].
Celui qui prend leur défense, ou allègue le sacrifice(197) qui le lie à eux, ou tout autre argument, est passible d'une amende de 100 **mithqal-s** et devra revenir sur sa parole. Salut.
Celui qui échange un terrain avec eux est également passible de la même amende et doit revenir sur sa parole.

[387] Quiconque, à l'intérieur du **qsar,** vend du fumier, ou l'achète, ou donne en location [une maison] contre du fumier, ou vend ce produit sans l'avoir mis à la vente aux enchères est passible d'une amende de quatre **rial-s.** Celui qui prétend qu'il l'a donné gratuitement, devra prêter serment pour cela avec cinq co-jureurs à Mulay Muhammad ben ᶜAli(198).

[f° 21 v°]

[388] Quiconque partage le fumier [avec quelqu'un d'autre] est passible d'une amende de 4 **rial-s.**

[389] Il revient au **Šayh̲** en exercice d'annoncer [le commencement de] la vente du fumier. Cette vente se fait du [premier] jour du printemps au quatrième jour de **Mars** [du calendrier agricole].

= piller ce qsar. En fait, et bien que la chose ne soit pas explicite dans cette décision de **jmaᶜa**, il semble que le but de cette décision soit d'empêcher un éventuel droit de propriété par héritage du côté maternel de la famille Utebrašt sur les terres de Lgara, ce qui, s'il arrivait, déséquilibrerait les rapports entre les deux **taqbilt-s** au profit de Ulad ᶜAmira.

(197) Il s'agit de l'institution **Tiġrsi** qui désignait chez les populations berbères d'une façon générale le sacrifice qu'accomplissaient une famille, ou un individu chassés par leur tribu d'origine, en vue d'une adoption par une autre tribu, ou un autre lignage. Au S-E marocain, et dans la société qsurienne ou la vie communautaire est très forte au sein de chaque qsar, entre des lignages d'origines différentes, le sacrifiant ne pouvait être admis dans un qsar que si la **jmaᶜa** y consentait. Alors seulement il pouvait solliciter la protection du lignage ou de la grande famille de son choix.
Quand l'adopté est un individu, il est généralement désigné par les noms **amzayd** ou **amhars**, qui ont une teinte assez préjorative. Bien que l'adoption ne créait pas un lien de sang chez les Berbères transhumants du Maroc central ou sédentaires des qsur du S-E marocain, elle désignait une institution qui pouvait aller d'une situation très proche du khammessat avec possibilité de rupture, à une situation d'adoption sans condition avec possibilité d'héritage. L'institution de **Tiġrsi** et l'adoption qu'elle permettait avaient une fonction équilibrante dans la société berbère traditionnelle. Elles permettaient au lignage, à la famille et au groupe d'une façon générale de compenser la perte des éléments qu'ils sont obligés, de par la structure de la société, de subir ; et aux individus et groupes, chassés, de toujours trouver une cellule sociale pour les intégrer et les défendre. Nous voyons à partir de cela, les conséquences que nous pouvons en tirer quant à la composition du groupe, dans la société berbère traditionnelle. C'est-à-dire la pluralité des origines de ses composantes, et l'importance du lien crée par le voisinage, au dépend du lien de consanguinité, dans la cohésion sociale.

(198) Cette disposition coutumière se trouve à la fin du feuillet 21 recto ; elle est ecrite d'une écriture très mauvaise, puis raturée. A la marge le scribe a écrit «annulé par la jmaᶜa». Il s'agit, probablement, d'une disposition ancienne annulée.

[390] La commission du crieur aux enchères (**dellāl**) doit être payée par le vendeur.

[391] Quiconque vend le fumier après ce délai est passible d'une amende (**yunṣafu**) de 4 **rial-s,** et devra le garder chez lui jusqu'à l'été.

[392] La vente [de fumier] ne se fait que le vendredi.

[393] Le crieur aux enchères est désigné seulement par le **Šayẖ,** s'il ne l'est pas, il est passible d'une amende de 4 **rial-s.**

[394] Si un enfant manque de respect à un adulte, et que ce dernier après avoir pris des témoins, le frappe, il n'est pas pénalisé. C'est-à-dire que si un enfant frappe un adulte, ce dernier peut le frapper sans être inquiété.

[395] La **jmaᶜa** a décidé d'un commun accord de supprimer le dîner (**ᶜaša**) [offert] pour le travail des **jnan-s,** et pour le fumage. Quiconque sert le dîner à son ouvrier (**ẖeddam**) est passible d'une amende de un **rial.**

[396] La **jmaᶜa** a également arrêté d'un commun accord de supprimer l'hospitalité collective (**diyafa**). Celle-ci ne fera plus partie des charges du **Šayẖ.**

[397] La **jmaᶜa** a également arrêté d'un commun accord, que le **Qabli** qui rompt son contrat de **khammessat** avant le mois de Février (**Fabrayr**) ne peut prétendre à sa part sur les grains ; mais s'il le fait après le début de ce mois, il a droit à sa part en grains.

[Additifs à la marge —][199]

[marge f° 15 v°]

[398] Le **Šayẖ** et les **Mzarig** ont arrêté qu'à commencer de la date ci-dessous, quiconque parmi les **Ḥaratin** achète [un bien-fonds], son achat est considéré comme nul. Celui parmi **Ayt ᶜAtta** qui désire le racheter doit pouvoir le faire au prix d'achat, et quiconque prend la défense du **Ḥartani** est passible d'une amende de 100 **mithqal-s,** Fait à **dhu lqiᶜda** de l'an 1342.

[marge f° 17 v°]

[399] Le **Šayẖ** et les **Mzarig** ont décidé que quand une personne accuse une deuxième d'occuper un endroit qui lui appartient selon l'usage (**lmesnun**)[200], et que la deuxième refuse de reconnaître ce droit, il revient à la

(199) Tous ces additifs à la marge sont d'une écriture grossière qui ressemble à celle des trois dernières pages du manuscrit (cf note n° 194 supra). Un de ces additifs, celui qui se trouve sur la marge du folio 15 verso étant daté du mois de Dhulqiᶜda de l'an 1342 H, c'est à dire juin-juillet 1924, nous pouvons en déduire que les dispositions coutumières de la deuxième moitié du f° 20 v° et celles du f° 21 r° et v° qui sont de la même écriture sont de la même époque, et que le relâchement des contraintes communautaires que nous pouvons y lire l'est également. Or cette date est précisément celle où ces régions sont rentrées sous l'administration du Protectorat français qui marque un changement profond dans la société marocaine.

(200) cf note n° 11 supra.

première soit de prêter serment toute seule, et la seconde devra lui rendre son bien sans autre forme de poursuite, soit de prêter serment avec cinq co-jureurs, et la seconde devra alors verser 3 **rial-s** [en plus].

[marge f° 19 v° et 20 r°]

[400] Le prix de vente du fumier est de un **mithqal** pour la capacité du **Zenbil al wadifa**(201), et de un quart de **rial** s'il est transporté (**bi nzul lḥsira**)(202).

Si le **Šayḫ** soupçonne quelqu'un de l'avoir vendu à plus, il devra prêter serment du contraire à Mulay Muḥammad ben ᶜAli.

[marge f° 19 v°]

[401] La **jmaᶜa** a arrêté que quiconque héberge quelqu'un dans une maison qui lui appartient, devra le faire sans contrepartie. Si le locataire donne du fumier, ou autre chose [en contrepartie], il est passible d'une amende de 10 **rial-s.** Si le **Šayḫ** le soupçonne [d'avoir donné ce fumier] il doit prêter serment sur Mulay Muḥammad ben ᶜAli.

---

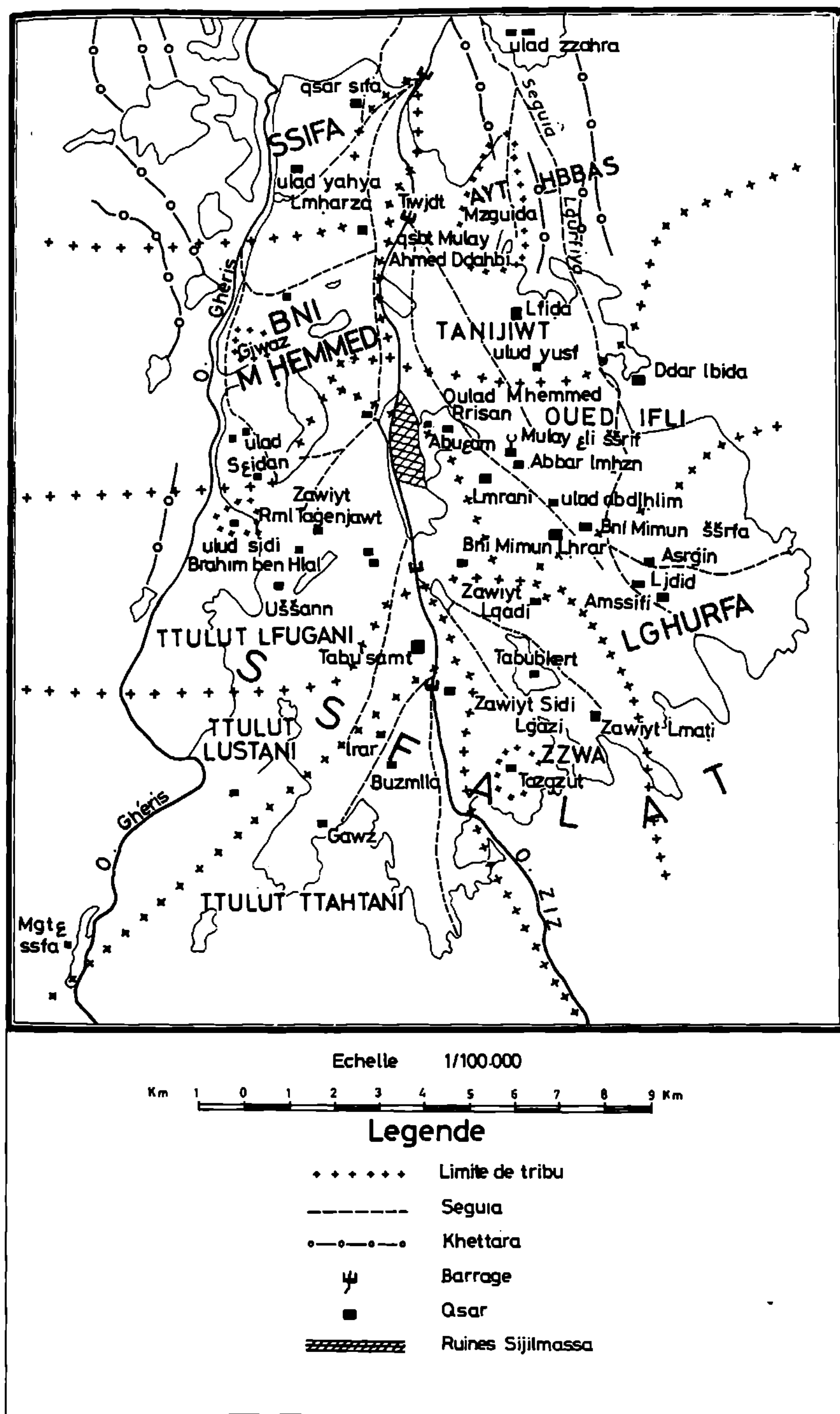
(201) Le Zenbil désigne au S-E marocain, et au Tafilalt un objet de vannerie de forme cylindrique de un mètre de diamètre sur 70 cm de hauteur, sans fond ni couvercle, et qui, par la souplesse de son matériau, une fois placé sur le dos de l'âne, forme deux poches de part et d'autre de l'animal, que les paysans utilisent pour transporter le fumier. L'enquête sur place ne nous a pas permis de connaître le sens du second terme c'est à dire « al wadifa ». Sa lecture est donnée pour cette raison, sous toutes réserves.

(202) Le texte est très mal écrit à ce niveau. La traduction en est donnée sous toutes réserves.

TROISIEME PARTIE

Aspects d'histoire économique et sociale du Sud-Est marocain aux XVIIè et XVIIIè siècles à travers l'analyse des quatre documents

OASIS DU TAFILALT : QSUR ET TRIBUS



CHAPITRE VI

Contexte Spatial :
Le milieu marocain du Sud-Est

I – DONNEES DE L'ECOLOGIE

La complexité de l'histoire géologique du Sud-Est marocain a donné à l'espace de cette région une morphologie physique qui juxtapose des ensembles variés, et un aspect général assez compartimenté.

A l'ouest les massifs du J. Saghro et de l'Ougnat, restes d'un relief hercynien érodé à la fin du primaire, puis reporté en hauteur au secondaire[1], et réentamé par l'érosion, forme un ensemble de montagnettes de type appalachien, de sol granitique et gréseux. Cet ensemble élevé à l'Ouest, le Saghro culminant à 2500 m, s'abaisse progressivement à l'Est, l'Ougnat n'ayant guère plus de 1700 m. Il disparait, dans la cuvette primaire du Tafilalt, sous les dépôts alluviaux du quaternaire qui forment une surface légèrement inclinée vers l'Est et le Sud. Ça et là, néanmoins, le relief primaire affleure au dessus de cette couverture alluviale sous forme de môles isolés appelés Riš, qui en rapprochant la nappe phréatique de la surface du sol, servent souvent de point de départ aux khettaras.

A l'Est ce relief de montagnettes primaires disparait sous une couverture sédimentaire secondaire et tertiaire résultant de dépôts detritiques provenant de la démolition du relief primaire. Cette couverture sédimentaire, portée en altitude par le mouvement orogenique atlasique du tertiaire, a engendré une série de plateaux calcaires, dominant le relief ancien par un escarpement abrupt, et formant la majeure partie du relief du Sud-Est marocain : Les hamadas. A l'exception des entailles profondes exercées par les cours d'eau atlasiques où une vie agricole sédentaire s'est refugiée, ces hamadas sont des surfaces pierreuses, calcaires, s'étendant à l'infini, où seule une maigre végétation alimentant un maigre élevage de caprins, d'ovins ou de chameaux pousse.

Au nord tout ce système de plateaux et de montagnettes est dominé par l'ensemble tertiaire du Haut Atlas oriental, fortement plissé, et formant une série de chaînes de montagnes calcaires ayant une orientation générale Est-Nord-Est

(1) F. Joly. Etudes sur le relief du Sud-Est marocain. Rabat 1962 p. 9

– Ouest-Sud-Ouest[2], ou le Djebel Ayyachi avec ses 3750 m, constitue le point culminant. Plus compact à l'Ouest, le Haut Atlas oriental est formé à l'Est d'une série de plis plus lâches qui ont donné une topographie de chaînes abruptes et parallèles séparées par des depressions synclinales assez larges telles celles de Tiᶜallalin ou de Nzala. Cette chaîne atlasique ne constitue néanmoins, nullement une barrière infranchissable, et des cols tels Tizi n'Talgemt à l'Est, et Tizi Mqqurn à l'ouest permettent de la franchir, joignant ainsi les oasis présahariennes au Maroc septentrional d'une part, et à la plaine du Tadla de l'autre.

L'ensemble du Haut Atlas oriental, des plateaux pierreux hamadas, et des depressions primaires que ces derniers surplombent au sud est draîné par le système fluvial des deux oueds Ghéris et Ziz. Ce système fluvial, qui est assez mal adapté à la structure géologique de la région a, pendant les périodes pluviales du quaternaire, creusé des gorges étroites et profondes dans les chaînes parallèles du Haut Atlas oriental et les plateaux sahariens, et charrié des dépôts alluviaux dans la depression du Tafilalt. Ce sont ces dépôts limoneux, larges de 15 à 30 m[3], qui font la richesse du sol du Tafilalt ; et c'est l'ensemble des couloirs et des gorges (Taġia, Lheng), entaillés par ces deux oueds, dans les Hamadas au sud, et les chaînes du Haut Atlas oriental au nord, qui constitue, dans le prolongement des deux cols Atlasiques Tizi n'Talgemt et Tizi Mqqurn, les voies naturelles de passage entre la région du Sud-Est marocain et le Maroc du nord, et qui donne à cette région sa vocation commerciale entre le monde méditerranéen et le monde africain.

D'une manière générale la sécheresse est le caractère dominant du Sud-Est marocain, et le total des precipitations est faible. Dans le Haut Atlas oriental la plus grosse partie des précipitations tombe en hiver sous forme de neige sur les côtes septentrionales du Djebel Ayyachi et le plateau des lacs. Les chaînons plus méridionaux sont plus secs et ne recoivent guère plus de 300 mm/an[4]. Les eaux, facilement absorbées par les calcaires, sont restituées par des sources nombreuses et souvent abondantes. L'eau de ces sources, jointe à celle de la fonte des neiges, alimente des cours d'eau pérennes, qui entretiennent une vie sédentaire agricole dans les vallées du Haut Ghéris et du Haut Ziz. En dehors de ces noyaux agricoles et sédentaires, l'activité pastorale constitue la principale occupation de la population du Haut Atlas oriental, et celle qui s'adapte le mieux à la faiblesse pluviométrique de ces montagnes.

En quittant le Haut Atlas oriental vers le sud, les précipitations diminuent rapidement. A Qsar es Souk la moyenne n'est déjà que de 140 mm/an. Plus au sud, à Erfoud, elle n'atteint que 70 mm/an et Rissani en pleine oasis du Tafilalt ne reçoit guère plus de 59 mm/an[5]. Cette rareté des pluies est aggravée par leur

(2) Report of the Reading University expedition to Moroccan Sahara.
Department of Geography.
University of Reading. England
Reading R.G.G 2 AF England. p. 13.

(3) F. Joly op. cit. p. 205

(4) F. Joly op. cit. p. 13

(5) Report... op. cit. p. 14

irrégularité. Les précipitations n'ont lieu qu'en automne et au printemps et tombent souvent sous forme d'averses rapides et brutales qui, tout en ravinant le sol, provoquent des crues que les habitants des oasis s'empressent de mettre à profit, quand elles ne sont pas assez fortes pour emporter les maigres champs qui s'étalent le long des oueds, ou les recouvrir d'alluvions caillouteux stériles. A l'ouest, les hauteurs de l'Ougnat et du Saghro introduisent, néanmoins, une nuance régionale. Les précipitations s'élevant légèrement et depassant 300 mm/an[6] rendent possible une vie pastorale active.

D'une façon générale les températures sont basses en hiver et élevées en été. La moyenne enregistrée à Qsar es Souk, qui se trouve entre les domaines atlasique au nord, et saharien au sud, sont de 9,2° en Janvier et 31,6° en Juillet[7]. La conjonction des hautes températures et de la sécheresse en été constitue une dure épreuve pour la couverture végétale naturelle, réduite à une steppe très clairsemée sinon inexistante sur les hamadas, et un peu plus serrée sur le versant sud du Haut Atlas oriental et le Saghro. Cette steppe constitue un domaine naturel pour l'activité pastorale.

Dans ces données écologiques seuls deux arbres adaptés au milieu aride poussent de façon naturelle : le tamaris dont le besoin en eau est assez limité, et dont le fruit va faire la réputation des cuirs tannés du Tafilalt ; et le palmier, dont les racines profondes vont chercher l'eau dans la nappe phréatique que recèle le sous-sol des vallées alluviales du Sud-Est marocain, et dont le fruit constituera l'aliment de base du paysan du Tafilalt. Le bayoud, une parasitose végétale propre au palmier, peut néanmoins, et malgré le procédé traditionnel de protection que constitue le brûlage du palmier, mettre fin à des palmeraies entières, et rendre la vie dans le Sud-Est marocain plus précaire.

Une fois le Haut Atlas entamé, et avec lui des conditions écologiques différentes de celles des oasis du Tafilalt, le palmier disparait, laissant la place à des variétés d'arbres de la zone montagnarde tels le peuplier ou le pêcher. Sa disparition pose la base de l'échange qui pourrait s'établir entre les oasis présahariennes, et le Haut Atlas oriental à économie plus montagnarde.

En dehors de ces deux espèces naturelles, la vie agricole n'est possible dans le Sud-Est marocain qu'avec l'irrigation. Les deux oueds Ghéris et Ziz qui sont alimentés par les eaux, relativement pérennes, de fonte des neiges du Haut Atlas oriental entretiennent dans le Maroc présaharien un boulevard de verdure qui se prolonge à plus de 100 km dans le désert. Ce couloir de vie fait des oasis du Tafilalt, relayées par celles du Touat, les zones de vie ou l'Afrique Blanche se trouve la plus rapprochée de l'Afrique Noire, et confère à cette région la vocation commerciale qui a commandé son histoire.

Les minces filets d'eau que sont les oueds Ghéris et Ziz, gonflés occasionnellement par des crues, sont mis à profit en amont, par la construction de barrages **uggug-s** desquels partent des canaux de dérivation ou **seguias** répartissant l'eau

(6) F. Joly. op. cit. p. 14

(7) Report. op. cit. p. 15

d'irrigation sur les champs étroits, péniblement construits par les oasiens dans les gorges et couloirs creusés par ces oueds dans le Haut Atlas oriental et les Hamadas. Arrivés dans la cuvette du Tafilalt plus large et offrant un sol limoneux fertile, ces oueds sont déjà éprouvés par les séries de ponctions dont ils ont été l'objet en amont, et la zone de culture se retrouve retrécie par l'insuffisance d'eau cette fois. Afin de subvenir à ce besoin en eau dans la cuvette du Tafilalt, d'autres procédés d'irrigation aussi ingénieux les uns que les autres ont été mis en œuvre. Le système d'**uġrur**, qui consiste à tirer l'eau de puits par un mouvement répété de traction animale, permet d'avoir, loin de tout cours d'eau, quelques surfaces vertes qui tranchent souvent avec la blancheur des terres limoneuses non irriguées qui les avoisinent. La khettara, système plus perfectionné, permet de capter l'eau de sources souterraines au pied des hamadas, et de la ramener à la surface du sol par un canal souterrain ponctué de puits d'aération, et évoluant selon une ligne horizontale qui se rapproche progressivement de la ligne topographique.

Efforts gigantesques pour maîtriser la faible quantité d'eau que la montagne septentrionale prodigue soit par ruissellement en surface, soit par l'alimentation de la nappe phréatique, les procédés d'irrigation **uggug**, **seguia**, **uġrur**, **khettara**, traduisent l'importance capitale que revet l'eau pour la subsistance de l'homme dans ce monde aride. Partagée minutieusement entre les familles constituant la population des oasis, elle donne, là où elle existe, naissance à une agriculture de soins, à laquelle la chaleur et la fertilité des terres limoneuses des oasis confèrent une précocité, et une intensivité peu communes dans le monde méditerranéen. Sa faible quantité, et l'impossibilité d'une vie agricole sans elle dans ce monde aride en fait, contrairement au monde septentrional, le moyen de production qui se vend indépendamment de la terre, et dont la possession domine les rapports entre les individus et les groupes[8].

L'impossibilité de toute vie agricole dans le Sud-Est marocain en l'absence de l'eau d'irrigation exige, en plus des gigantesques procédés de captage précités (**uggug, seguia, uġrur, khettara**), un travail de nivelage **tasfil,** pour permettre à l'eau de circuler, et gagner sur le plateau et le désert des terres à mettre en valeur. La fertilité de la terre n'étant possible qu'autant que l'eau y a accès, les surfaces cultivées sont rares. Elles exigent, de ce fait, un travail de protection par la construction de murettes autour d'elles, et pendant les douze mois de l'année, un travail soutenu d'irrigation préalable au labour **udmkal,** des labours profonds effectués à la houe, et après la moisson, le retournement de la terre en vue de son aération **qlib** ; toutes dispositions ayant pour but de suppléer, par une production intensive, à l'étroitesse des terres cultivables. Malgrés tous ces efforts, la production reste toujours en deçà de la quantité exigée par les besoins de la population des oasis, et n'arrive jamais à satisfaire sa consommation. Cette disproportion existant entre les efforts que la terre exige pour être mise en valeur, et l'insuffisance de la production, rend, par delà la forte cohésion qu'elle infère,

(8) Célérier. Le Maroc
coll. Armand Colin 1945 p. 77

l'appropriation par une partie de la population de la force de travail d'une autre, indispensable.

En dehors des oasis longeant les bords des oueds, les plateaux et les montagnes du Sud-Est marocain, recouverts d'une steppe plus ou moins clairsemée, sont les régions d'une activité pastorale assez active. Troupeaux d'ovins sur les hauteurs atlasiques, de caprins et de chameaux dans le Saghro, l'Ougnat et les hamadas, se deplacent dans un mouvement qui va de la transhumance régulière et saisonnière entre désert et montagne dans le Haut Atlas et le Saghro[9], à l'errance moins régulière des plateaux sahariens. La différence de l'activité des pasteurs avec celle des sédentaires, et la complémentarité des produits des deux économies, constituent la base des échanges locaux dans le Sud-Est marocain, et celle de la dynamique du changement dans cette région.

II – UNE SOCIETE RURALE A ECONOMIE BASEE SUR L'ECHANGE :

1. Sédentaires et nomades

Dans ce milieu aux conditions écologiques défavorables, et à production insuffisante, les rapports entre les éléments constitutifs de la société sont marqués par une grande tension.

Le qsar, village fortifié qui caractérise l'habitat des oasis du Sud-Est marocain constitue une adaptation, à plus d'un titre, aux conditions écologiques défavorables de cette région, à l'étroitesse des possibilités économiques, et aux rapports de tension sociale qui en sont les conséquences. La force humaine qu'il recèle, seule permet d'entreprendre et de défendre les grands travaux que nécessite le captage de l'eau. Son aspect defensif, que traduit un rempart fort, le tour de garde assuré à tour de rôle par les familles, et de sévères lois intérieures, montre le climat d'insécurité et de violence que l'insuffisance des denrées vitales amène, et qui à son tour entretient une grande cohésion sociale au sein du qsar. Par ses fonctions économiques et défensives le lien que ces deux fonctions ont avec la subsistance des hommes, le qsar constitue dans la société du Sud-Est marocain l'unité politique fondamentale. Appelée Taqbilt, elle élit, de façon annuelle, son šayẖ ou Amġar, et s'allie avec les autres qsur, ou les nomades environnants, au gré des intérêts et de la conjoncture.

Malgré la cohésion que l'on remarque au sein du qsar, la société qsurienne est hiérarchisée. A la base de la société nous trouvons les **Ḥaratin**, population noire, dont le nombre et le statut diffèrent de ceux des esclaves. Ils se traduisent par l'existence pour eux de qsur spéciaux, d'une indépendance relative, et d'une spécialisation dans les travaux agricoles ; caractéristiques qui en font, probablement, l'élément de population originel dans les oasis[10].

(9) Jover et coll. Géographie du Maroc. Hatier 1964 p. 211

(10) J. Gattefosse. Juifs et chretiens du Dra avant l'Islam, in Bulletin de la Société de préhistoire du Maroc. 9e Année n° 3-4. 3è-4è trimestres 1935. pp. 61-64.

Au dessus des **Ḥaratin** nous trouvons les ᶜ**Awamm**. Population de race blanche, composée de Berbères et d'Arabes, et constituant la majeure partie de la population des oasis, ils détiennent la plupart des terres en y faisant travailler, les **Ḥaratin** dans un système proche du servage occidental. Ce droit qu'ont les Blancs sur les **Ḥaratin** ne se comprend, dans la région du Sud-Est, caractérisée par des périodes de grandes pressions nomades, que par l'appartenance de l'élément blanc, à l'origine, au monde nomade, et de l'élément noir au monde sédentaire, et par la supériorité que crée le droit de conquête des oasis par le nomade. Ce phénomène de conquête des oasis par les nomades, que les chroniques attestent déjà au VIIIè siècle. J.C. avec les vagues zènètes Miknasiennes et Maġrawiennes, et dont les Almoravides, les Maᶜqil, et Ayt ᶜAtta donnent l'exemple dans les siècles postérieurs, semble d'ailleurs constituer l'élément fondamentale de l'histoire des oasis, et la forme de relation caractérisée dans un monde de rareté.

Les **Igurramn** ou **Mrabtin** et les **Šurfa**, lignages sacrés, occupent, traditionnellement, le sommet de la hierarchie sociale. Leur ascendance chérifienne, vraie ou présumée, leur confère un statut d'inviolabilité qui en fait un élément capital dans un monde où les relations sont dominées par la violence entre les différents qsur, ou entre les qsur et les nomades. La prédominance des Zawiya-s des **Šurfa** et des **Igurramn** dans le Sud-Est marocain, et le tissu serré qu'elles constituent dans cette contrée, à la différence des zones septentrionales, n'est d'ailleurs, par delà la violence résultant de la rareté, que la traduction de la nécessité pour la société de ce monde agro-pastoral de communiquer et d'échanger.

Tributaires des eaux d'oueds ou de **khettaras** captées généralement en amont, c'est à dire dans des territoires qui sortent de leur commandement, les qsur ne peuvent se complaire dans une autonomie politique. Ils constituent avec les autres qsur avec lesquels ils ont des affinités d'intérêt, des unités politiques qui dépassent le qsar. L'oasis du Tafilalt stricto sensu par exemple, se départage en six de ces unités supérieures :

Wad Ifli au Nord-Est

Lġurfa au Sud-Est

Ssfalat au Sud-Ouest

Bni Mḥammed au Nord Ouest

Tanijiwt et Ssifa au Nord

Celle de Tizimi se départage en l'unité de Mᶜadid, et celle de Tizimi proprement dite.

La configuration d'une unité suit, généralement, une **séguia** ou une **khettara** qui alimente les différents qsur qu'elle recèle. Ce schéma peut néanmoins être nuancé par des facteurs locaux où la pression nomade, les intérêts du commerce, et la sauvegarde d'un certain équilibre, peuvent constituer les variantes. Ces unités supérieures prennent, elles aussi, le nom de **Taqbilt** ou **Qbila**, ont un conseil, et élisent un Šayḫ. Nous les avons désignées par le nom de tribu dans cette étude.

Entre ces différents tribus des alliances qui, elles aussi, sont souvent fonction de la dépendance en eau, peuvent se nouer. L'alliance de Lġurfa avec Wad Ifli est,

dans une grande proportion, due au passage obligatoire de la **séguia Al Ġurfiya** qui alimente Lġurfa en eau d'irrigation, sur le territoire de Wad Ifli. Néanmoins les routes commerciales, la pression nomade, ou la simple sauvegarde d'un équilibre local intéressé interviennent, elles aussi, dans ces alliances. Ce même cas d'alliance Lgurfa-Wad Ifli s'explique aussi par le passage de la route caravanière du Touat, qui a fait la richesse de Sijilmasa et d'Abuᶜam, les capitales de Wad Ifli, sur le territoire de Lgurfa. Il s'explique, également, par la situation excentrique de Lgurfa dans l'oasis du Tafilalt, situation qui le met à la merci des nomades Ayt ᶜAtta et Dwi Mniᶜ, et l'oblige à avoir un allié pour renforcer ses arrières. Il ne peut non plus être écarté de la force que constitue, au Sud-Ouest de ces deux tribus, le puissant Ssfalat.

L'alimentation en eau, les avantages retirés du commerce, la pression des nomades, et le souci de l'équilibre, sont à l'origine, dans les tribus du Tafilalt comme partout ailleurs le long du Ziz, d'un chassé croisé d'alliances que les conjonctures politico-économiques peuvent changer, rendre aiguës ou au contraire affaiblir. Ces données doivent être présentes à l'esprit pour comprendre les événements connus par le Tafilalt aux XVII et XVIIIè siècles.

Dans ces alliances les nomades peuvent, parfois, intervenir comme partenaires, quand leurs intérêts ne sont pas en contradiction avec ceux des sédentaires. L'exemple de l'alliance des Bni Mhammed avec Ayt ᶜAtta pour réaliser des transactions commerciales au XVIIIè siècle est plein de signification[11]. Celui de l'alliance de Mulay Mḥammed, donc de Wad Ifli, avec les tribus arabes nomades Dwi Mniᶜ, Dhisa, pour mettre fin à la présence politique d'Abu Hassun As Samlali dans le Tafilalt en 1640 J-C l'est également[12]. Dans le premier cas comme dans le second, le facteur commercial a joué un rôle déterminant, et constitue un dementi à l'explication de l'histoire du Sud-Est marocain, et partant du Maroc, par l'opposition automatique et séculaire des deux genres de vies. Pendant les périodes de troubles où les circuits économiques normaux d'échange sont paralysés, les rapports entre nomades et sédentaires deviennent, néanmoins, plus tendus. C'est pendant ces époques précises que les nomades peuvent, dans leur besoin des denrées alimentaires produites par les sédentaires, imposer à ces derniers des servitudes très lourdes, ou même se substituer à eux sur leur territoire.

Autrement dit, ce qu'il est convenu d'appeler cycle khaldunien devra être inversé. Ce n'est plus dans l'esprit de corps du nomade **ᶜasabiya,** sa sédentarisation, et le temps nécessaire à son avachissement qu'il faut rechercher les facteurs de la dynamique sociale et la cadence cyclique de l'accomplissement de cette

---

(11) Ross. E. Dunn. The trade of Tafilalt. Commercial change in southeast morocco on the eve of the Protectorate. In African Historical Studies (publié par African Studies Center of Boston University). Vol IV 1971. Number 2. Edited by Norman R. Bennett. p. 291. Cette alliance est aussi rapportée par G. Spillmann. Les Aït Atta du sahara et la pacification du Haut Dra. Editions F. Moncho Rabat 1936 p. 95. Cet événement que la tradition orale continue encore de conserver aurait lieu au XVIIIè siècle.

(12) Al-Ḥawwat : Al Budur ad Dawiyya...
Ms D 261 Archives B.G de Rabat p. 193.

dernière, mais dans les aléas écologiques et conjoncturels, qui obeissent, probablement, à un cycle dont il faut déterminer la durée, et qui par les crises qu'ils provoquent commandent la tension sociale qui aboutit à l'asservissement du sédentaire par le nomade, ou même à sa substitution à lui sur sa terre.

2. Une économie d'échange

L'agriculture oasienne comporte principalement le palmier dattier, dont la fécondation **tdkar** et la cueillette **qti**ᶜ, constituent les époques privilégiées de l'année des sédentaires. Formant la base de l'alimentation des oasiens du Tafilalt et des oasis du Sud-Est, il est, par l'excédent qui marque sa production, leur principale denrée commercialisable.

Sous l'ombre des palmiers, la population des oasis cultive, au gré des faibles eaux de pluie, ou de celles captées des oueds et minutieusement reparties, quelques maigres céréales d'hiver, en assolement avec des légumes et des légumineuses (choux, lentilles, fêves...). Au printemps, le maïs succède aux cultures d'hiver, mettant à l'épreuve une terre déjà affaiblie. Après avoir supporté ce cycle intensif pendant quelques années, la terre est, heureusement, plantée de luzerne qui, tout en permettant pendant deux ou trois ans sa regénérescence, offre l'alimentation d'une vache et de quelques brebis du genre **demman** dont les produits constituent, sur le plan alimentaire, un appoint appréciable. Malgré cet effort soutenu, l'exiguité des terres cultivées fait que la production en céréales n'arrive pas à couvrir les besoins de la nombreuse population des oasis qui reste tributaire, en cela, des produits des régions septentrionales.

Excedents en dattes, besoins partout ailleurs, l'économie des oasis du Sud-Est marocain pauvre et désequilibrée, est organiquement liée à l'échange. Il lui permet de vendre le surplus en dattes et d'utiliser les revenus de sa vente pour l'achat des produits de première nécessité manquant telles les céréales, et lui donne, par la même occasion, par les bénéfices qu'il permet, la possibilité de compenser la faiblesse en numéraire découlant de la pauvreté générale du milieu.

Des maigres produits agricoles qu'ils ont, les sédentaires doivent, également, pourvoir aux besoins des pasteurs et des nomades qui peuplent le Haut Atlas oriental, le Saghro et les plateaux du Sud-Est. En échange ils recoivent les produits pastoraux (laine, cuir...), et la protection indispensable à toute vie agricole dans les oasis. Echange vital pour les nomades dont la protection n'est que la garantie d'avoir une source d'approvisionnement en denrées alimentaires, en même temps qu'un débouché assuré pour leurs produits, cette ponction affaiblit encore plus la quantité de denrées dont disposent les sédentaires. Celà rend la nécessité de trouver d'autres sources de revenus, pour que la vie soit possible dans les oasis, plus aiguë, et crée les conditions objectives pour la naissance du commerce.

Très tôt les produits pastoraux ont donné naissance au Tafilalt à une industrie de cuir et de laine (**ḥayk**) qui a fait sa célèbrité[13]. Révalorisés par le travail, ces

(13) Kitab al istibsar (texte arabe) pub. Dr Saᶜd Zaġlul ᶜAbdalḥamid. 1958 p. 159.
El Bekri, Description de l'Afrique Septentrionale Trad. Mac Guckin de Slane Adrien-Maisonneuve Paris 1965 p. 281

produits ajoutés à l'excédent en dattes, ont également très tôt donné naissance à un trafic en direction du nord du Maroc(14). Ils ont permis aux oasiens, par les produits qu'ils reçoivent en échange, de suppléer à leurs besoins alimentaires, aussi bien qu'à ceux des nomades, et de réaliser ainsi le cycle d'échange autour d'eux. Par les bénéfices retirés de leur revalorisation ils leur ont permis de compenser la faiblesse des ressources résultant des conditions locales, et de rendre la vie possible dans ces contrées méridionales semi-désertiques.

Les oasis du Sud-Est marocain et le Tafilalt étant par ailleurs les régions qui, relayées par les oasis du Touat, sont la voie de vie où l'Afrique Blanche est la plus proche de l'Afrique Noire, les oasiens du Sud-Est marocain ont, très tôt, établi des relations d'échange avec les régions au sud du Sahara(15). Le contact avec l'Afrique Noire a donné plus d'ampleur au commerce avec le Maroc du nord déjà existant, et a fait du Tafilalt le relais des produits africains (or, esclaves...) et septentrionaux, et une zone d'échange.

De ce rôle d'intermédiaire, les habitants du Sud-Est marocain ont tiré les bénéfices qui ont compensé l'insuffisance des produits locaux, et rendu possible la vie dans un milieu aussi hostile. C'est en tant que facteur assurant cette fonction compensatrice qu'il faudra comprendre l'intérêt porté par les oasiens du Sud-Est marocain au commerce local et transaharien ; et c'est dans la nécessité de dominer une source de richesse aussi vitale, dans les conditions écologiques du Sud-Est marocain, qu'il faudra, probablement, replacer les conflits politiques connus par cette région avant le XVIIè siècle, ainsi que sa structure sociale. L'analyse des quatres documents qui va suivre nous permet de soupçonner, avec de sérieuses présomptions, ce lien pour les XVIIè et XVIIIè siècles.

---

(14) Edrisi, Description de l'Afrique et de l'Espagne. Amsterdam oriental Press 1969
Reinhart Dozy De Goeje p. 93
El Bekri, op. cit. pp 280-282 donne deux itinéraires de Fès à Sijilmasa dont le signalement est inséparable du commerce.

(15) Ibn Hauqal, Configuration de la terre
Introd. et Trad. J-H Krames et G. Wiet Ed. G-P Maisonneuve et Larose Paris 1964 p. 58

CHAPITRE VII

Contexte temporel : La conjoncture socio-politique du Sud-Est marocain au début du XVIIè siècle

I – LA FIN DU CYCLE HILALIEN ET L'APPARITION DES GRANDS ENSEMBLES PASTORAUX :

Les descriptions les plus détaillées du Sud-Est marocain dans la période antérieure au XVIIè siècle font état de la présence, et du dynamisme des tribus arabes Ma^{c}qil venues dans la région au XIIIè siècle[1].

L'histoire d'Ibn Khaldun après avoir fait état du pacifisme de ces populations sous les derniers Almohades et les premiers Mérinides, de leur participation au commerce, et de l'octroi d'Iqta^c à leur bénéfice à titre de recompense pour cette activité bénéfique[2], nous en parle au XIVè siècle comme un élément éxerçant une grande pression sur les sédentaires, et prélevant sur eux « des redevances et des impôts, sans compter le produit des Iqta^c » qu'elles « y detiennent du Sultan »[3].

Léon l'Africain qui a écrit au début du XVIè siècle, mais dont la description fait aussi état de la situation existant au XVè siècle, nous montre les Arabes Ma^{c}qil exerçant, de façon plus aiguë leur pression sur les sédentaires du Sud-Est marocain[4], et certains d'entre eux sédentarisés dans les oasis de cette région[5].

Marmol qui a écrit à la fin du XVIè siècle, c'est à dire à la belle époque de la dynastie sa^{c}adienne, signale que ces Arabes qui étaient autrefois forts et puissants, et qui tiraient tribut des provinces de Sijilmasa, de Todgha, de Tabelbelt et du Dra, ne sont plus si considérables, et que les provinces sur lesquelles ils exerçaient

---

(1) Ibn Khaldoun, Histoire des Berbères, Trad. De Slane. Nouvelle édition publiée sous la direction de Paul Casanova
Geuthner. Paris 1969 T. I p. 126

(2) Ibn Khaldoun op. cit. T. I p. 117

(3) Ibn Khaldoun op. cit. T. I p. 129

(4) Léon l'Africain, Description de l'Afrique. Trad. A. Epaulard.
Ed. Adrien Maisonneuve Paris 1958 T. II pp 426-427, 432.

(5) Léon, op. cit. T. I p. 32, T. II pp. 427, 429

leur suzeraineté sont maintenant sous l'autorité du « Chérif saᶜadien »[6]. Plus loin, il signale que les Arabes possèdent les terres de la province du Rteb (Retel ou Arratame) dont ils font labourer la terre par des Berbères asservis[7], et que le principal qsar de l'oasis du Médeghra (Matagara) était, avant l'avènement des Saᶜadiens, contrôlé par un Šayẖ arabe qui y réside avec une partie de sa tribu, l'autre vivant encore sous la tente[8]. Il signale enfin que « la ville de Tafilet », incommodée avant par les Arabes, et qu'un de leurs šayẖ-s commandait, est maintenant aux mains du Saᶜadien[9].

De ces trois témoignages nous percevons une évolution nette. Après avoir été, aux XIIIè et XIVè siècles des sujets soumis, pacifiques, vivant à l'état nomade et protégeant le commerce en en tirant profit, les Arabes Maᶜqil ont, à partir de la fin du XIVè siècle commencé à exercer leur pression sur les sédentaires. Au XVè siècle et au début du XVIè siècle cette pression s'est encore renforcée davantage, là où elle n'a pas dégénéré en véritable substitution du nomade au sédentaire dans les oasis. Avec la deuxième moitié du XVIè siècle les tribus qui ne s'étaient pas sédentarisées continuent de nomadiser dans les plateaux désertiques du Sud-Est marocain, mais la pression qu'elles éxerçaient sur les sédentaires a faibli. Autrement dit, la pression des nomades Maᶜqil a été plus forte à la fin des Mérinides, et a baissé avec le développement du pouvoir saᶜadien. Or nous savons que la première période a été marquée par la faiblesse du pouvoir central, et que cette faiblesse a amené l'occupation des ports marocains par les puissances ibériques. Nous savons, également, que la deuxième période a été marquée par un renforcement de l'autorité de l'Etat, et par une reprise en main du contrôle des ports. La pression nomade varie donc de façon inversement proportionnelle avec la force de l'Etat, et le contrôle qu'il a sur les débouchés économiques que sont les ports. Son lien avec l'échange est ainsi flagrant.

Nous savons, par ailleurs, que les Saᶜadiens en reprenant les ports ont redonné vie à l'échange extérieur. Celui-ci s'est accompagné, à son tour, d'une réorganisation des circuits d'échange internes. L'occupation des ports par les Espagnols et les Portugais à la fin de l'époque mérinide a donc provoqué l'étouffement du pays, et amené une désorganisation dans ses circuits d'échange internes. La pression nomade qui a marqué les oasis du Sud-Est marocain à cette époque est ainsi à mettre en relation avec cette désorganisation des circuits d'échange. La complémentarité des deux économies nomade et sédentaire ne peut, en effet, se rompre que dans la mesure ou un des deux termes de l'échange s'estompe. L'étouffement économique du Maroc entre la fin du XIVè siècle et la fin de la première moitié du XVIe siècle, et le ralentissement du commerce qui s'en était suivi, a dû sûrement rendre faible le besoin des sédentaires en produits pastoraux (laine, cuir...) qui alimentaient une partie du commerce avec le Maroc septentrional et l'Europe. Le besoin des nomades portant, par contre, sur des denrées de

---

(6) Marmol Carvajal, Description de l'Afrique. Trad. Perrot d'Ablancourt Paris 1867. T. I p. 84

(7) Marmol, op. cit. T. III p. 20

(8) Marmol, op. cit. T. III p. 20

(9) Marmol, op. cit. T. III pp. 22-23.

première nécessité (dattes, céréales...), dont la satisfaction ne peut être differée sans que cela ne provoque une tension, qu'aggrave par ailleurs, la mévente des produits pastoraux, l'échange revet pour les nomades, en revanche, un caractère vital. La pression qu'ils exercent sur les sédentaires, et la spoliation des terres de ces derniers et leur asservissement, auxquels cette pression a pu très souvent aboutir, sont les opérations violentes et fatales pour pouvoir subvenir aux besoins alimentaires des nomades.

Le lien du processus de pression et de sédentarisation des nomades avec la conjoncture locale et internationale est manifeste. L'exemple des Maᶜqil, pour lesquels nous avons des indices historiques, nous permet de le constater. Il constitue, probablement, le type de cycle dans lequel il faudra faire rentrer les autres moments de pression, et de sédentarisation nomade connus par la région, telle la période zénète Miknasienne et Maġrawienne. La conjoncture locale et internationale semble, du reste, y avoir joué, également, un rôle déterminant. Nous sommes bien loin du cycle Khaldunien où le nomade, de par son genre de vie, et la ᶜasabiya qu'il entretient, constitue l'élément dynamique de la société. L'intensité, aussi bien que la durée de ce cycle, ne sont plus à chercher dans le temps nécessaire à l'avachissement du nomade sedentarisé, mais dans un « temps long », dont il faudra préciser la durée, où la conjonction de données écologiques (climat), et humaines, commande une conjoncture internationale de tension ou de detente.

A la fin du XVIè siècle, le cycle hilalien est clos après avoir abouti à l'installation des tribus Maᶜqil au Tafilalt, et à l'arabisation des populations des oasis du Sud-Est marocain. C'est dans ce milieu social et culturel qu'il faudra replacer les événements politiques que va connaître le Tafilalt au début du XVIIè siècle ; et compte tenu des caractères de la dynamique sociale qu'il montre, qu'il faudra analyser l'évolution de cette région aux XVIIè et XVIIIè siècles.

* * *

La crise des XIVè et XVè siècles qui a marqué les oasis du Sud-Est marocain, et les conséquences qu'elle a eues, n'ont pas dû épargner les hauteurs qui les dominent. Pour connaître les effets de ce phénomène dans ces régions il faudra voir la situation qui y prévalait avant le XIVè siècle et les rapports qu'elles entretenaient avec les régions avoisinantes.

Les descriptions antérieures au XIIIè siècle signalent que les montagnes du Haut Atlas oriental et du Saghro étaient peuplées de populations berbères vivant de l'activité pastorale. Ces populations entretenaient des rapports d'échange vitaux avec les oasis du Sud-Est. Ibn Hawqal au Xè siècle signale que les dattes de Sijilmasa étaient consommées dans les régions qui dominent cette ville au nord[10]. Al Bakri au XIè siècle rapporte que la laine d'Irara dans le Haut Guir (Haut Atlas oriental) alimentait une industrie de textile à Sijilmasa[11]. Ce même lien d'échange nous est confirmé, trois siècles plus tard, par Léon l'Africain, bien

(10) Ibn Hauqal, op. cit. p. 101

(11) El Bekri, op. cit. p. 281

que dans ce dernier témoignage il soit gêné par la présence des éléments Ma^cqil aux environs des oasis[12].

Nous ne savons pas si les tribus montagnardes exerçaient un mouvement de transhumance dans les steppes présahariennes, comme c'était le cas à cette époque pour les grands ensembles connus dans le versant nord de l'Atlas au Moyen-Age[13]. Le genre de vie pastoral qui était très répandu dans le Haut Atlas oriental, joint à la différence climatique qui existait entre cette région et les plateaux présahariens plus chauds en hiver, et la continuité humaine sanhajienne et zénète qui est attestée entre ces deux domaines bioclimatiques par les sources[14], constituent néanmoins, des facteurs objectifs pour l'existence d'un mouvement pendulaire de transhumance entre ces deux zones.

Les sources restent muettes sur les effets de la crise des XIVè et XVè siècles dans le Haut Atlas oriental et le Saghro. Des indications postérieures à la crise, et leur comparaison avec les données que nous venons d'évoquer pour la période d'avant le XIVè siècle, nous permettent, néanmoins, de saisir certains traits fondamentaux résultant de la crise dans la montagne.

Léon l'Africain en 1511, après avoir mentionné la pression exercée par les Arabes Ma^cqil sur les oasis du Sud-Est marocain, et l'asservissement des sédentaires zénètes qui formaient la majeure partie de leur population, nous les montre portant cette pression dans les montagnes du Haut Atlas oriental et, à travers ses cols, arriver même au Moyen Atlas[15].

Marmol qui a écrit vers 1570 signale, après avoir fait remarquer que le pouvoir sa^cadien a, partout, repris la situation en main dans les oasis du Sud-Est, l'existence, dans cette région, d'une province appelée Ytata, qu'il qualifie d'aussi grande que la province du Dra, et qui se trouve sur la frontière des dépendances du Tafilalt[16].

La tradition orale recueillie chez Ayt^cAtta rattache la formation de cette entente à la nécessité pour certaines tribus du Saghro, en l'occurence Ayt Waḥlim et Ayt Isful, de construire un endroit pour entreposer leurs grains[17], et signale que la plupart des tribus du Haut Atlas oriental, particulièrement Ayt Ḥdiddu et

12) Léon... op. cit. T. I p. 318

(13) Cela a été vu pour les Seksawa par J. Berque, Structures sociales du Haut Atlas P.U.F. 1955 p. 104. Egalement dans l'article « Antiquités seksawa » Hespéris 1953 3è-4è Trim.
Ce lien a été montré encore pour les Haskura, la grande confédération du Moyen Age, par A. Toufiq. Aspects d'histoire économique et sociale du Maroc au XIXè siècle.
Inultan de 1850 à 1912. D.E.S. dactylographié. 1976. Faculté des Lettres. Rabat (En langue arabe).

(14) Ibn Khaldoun, op. cit. T. I p. 240 rapporte que toute la région allant du Haut Atlas oriental au Touat était peuplée, avant le venue des Arabes, de populations zénètes. Al Bakri op. cit. p. 296 rapporte que la montagne et la plaine à l'Ouest du Tafilalt étaient le domaine de la tribu sanhajienne appelée Serta.

(15) Léon.. op. cit. T. I p. 316, T. II p. 432

(16) Marmol op. cit. T. III p. 23

(17) Il s'agit de la construction d'Igerm Amazdar dans le Saghro. cf. notes 36 et 44 de la traduction de la Ta^cqqitt de Lgara supra.

Ayt Mrġad, étaient, à ce moment là, rentrées dans cette entente. Un indice permet de constater, par ailleurs, que le Haut Atlas oriental connaissait au XVè siècle la fondation de greniers collectifs[18]. Enfin, la deuxième Tayssa de la Zawiya d'Asul qui, en dépit de son caractère postérieur, est le document le plus ancien qui nous renseigne sur l'organisation des Ayt ᶜAtta, fait état, et pour la seule formation Ayt ᶜAtta, d'une composition fractionnaire en Trois Tiers (**Telt Tlat**)[19]. Quel enseignement peut on tirer de toutes ces indications ?

Au moment ou Ayt ᶜAtta sont signalés pour la première fois dans les sources, c'est à dire par Marmol en 1570, ils constituaient déjà une entité politico-sociale qui intéressait un espace très grand. Ibn Khaldun qui a écrit au XIVè siècle et dont l'œuvre est un véritable répertoire des tribus de son époque, ne les a pas signalés néanmoins. Léon l'Africain qui a séjourné au Tafilalt en 1511, et qui a montré une grande curiosité pour tout ce qu'il voyait ou entendait, n'en souffle mot lui non plus. Manifestement l'entente Ayt ᶜAtta s'est donc formée au XVè siècle, c'est à dire en pleine période de crise, et cette formation sociale n'a connu un développement spectaculaire qu'au cours du XVIè siècle.

Nous savons, par ailleurs, que la crise des XIVè et XVè siècles a amené les Arabes Maᶜqil à développer leur pression sur les sédentaires des oasis du Sud-Est, et que cette pression avait, souvent, abouti à la substitution du nomade au sédentaire dans les oasis. Or nous savons aussi que cette région du Sud-Est assurait une complémentarité vitale aux montagnes du Haut Atlas oriental et du Saghro comme débouché des produits pastoraux (laine, cuir...), et lieu d'approvisionnement en produits agricoles (dattes, céréales...). Elle intervenait, probablement aussi, dans le dualisme biogéographique qu'exige toute vie pastorale transhumante. La formation de l'entente AytᶜAtta ne peut ainsi être que la forme d'adaptation des tribus montagnardes à l'amputation des pâturages d'hiver dont ils ont été l'objet par les Maᶜqil, et la réponse à la privation des produits agricoles, que les oasis, soumises à la crise des XIVè et XVè siècles et à la pression Maᶜqil, ne pouvaient plus leur fournir. La fondation d'Iġerm Amazdar, grenier collectif, et noyau de sédentarisation, dans un monde dominé par la transhumance, qui a marqué la naissance de l'entente Ayt ᶜAtta trahit, du reste cette nécessité pour les tribus pastorales montagnardes de subvenir, en l'absence des produits agricoles des oasis, à leurs besoins alimentaires. Elle montre par ailleurs la nécessité de défendre, dans l'atmosphère de crise des échanges, et l'assiègement par les Maᶜqil qui en avait résulté, les faibles denrées alimentaires que les noyaux de sédentarisation leur permettaient de récolter. L'attestation par l'ouvrage l'Ihya wa lintiᶜaš de la création d'un grenier collectif dans le Haut Atlas oriental au XVè siècle montre que le phénomène n'est pas particulier au Saghro, et qu'il s'agit d'un caractère assez général au Haut Atlas oriental. Indice probable d'une communauté de sort résultant d'une similitude de genre de vie, et de la soumission à la même géopolitique imposée par la crise des XIVè et XVè siècles. Cela a pu donner

(18) AlᶜAyyăsi ᶜAbdallah ben ᶜUmar. Kitab al Iḥya wal intiᶜaš
Ms 1433 Archives B.G Rabat. fᵒ 4 vᵒ.

(19) cf. document supra.

naissance à une alliance entre les tribus du J. Saghro et celle du Haut Atlas oriental, qui a fait dire à la tradition orale que les tribus du Haut Atlas oriental faisaient partie de l'entente Ayt ᶜAtta. C'est en tous cas sûrement, le signe d'un phénomène général de création, dans la montagne, de noyaux sédentaires résultant de la crise des échanges des XIVè-XVè siècles et de la pression Maᶜqil qui en avait découlé.

L'aspect fractionnaire de l'entente Ayt ᶜAtta est, également, révelateur de cette évolution. Nous savons que les Ayt ᶜAtta dans leur configuration définitive au XIXè siècle, étaient organisés en Cinq Cinquièmes **Hms Hmas**. La deuxième Tayssa de la Zawiya d'Asul les donne au XVIIè siècle organisés en Trois Tiers **Telt Tlat**. Manifestement ce changement est consécutif au développement de la confédération, et à l'agrandissement des zones ,et du nombre des tribus intéressées par cette entente. Cette organisation et ce changement ne peuvent donc se rapporter, dans ce milieu pastoral où les pâturages ont un rôle vital dans la subsistance du groupe, qu'à la répartition des terres de transhumance, et des charges que le bénéfice de cet usage impose. La composition fractionnaire en Trois Tiers qui, au XVIIè siècle, caractérise les Ayt ᶜAtta, à la différence des autres tribus, et qui semble être la forme d'organisation qu'a pu avoir, à l'origine, cette entente, vue la proximité chronologique, ne peut donc être que le signe de l'adaptation à un domaine de transhumance retréci, et, par delà une organisation politique serrée, celui de la nécessité de le défendre.

Le développement spectaculaire connu par l'entente Ayt ᶜAtta au cours du XVIè siècle, c'est à dire à un moment où la crise qui avait marqué les XIVè – XVè siècles a commencé à baisser, semble, néanmoins, en contradiction avec tout ce que nous venons de dire. A ce propos, l'on peut se demander néanmoins si les Ayt ᶜAtta, en tant qu'unité constituée et structurée, et non plus en tant que réaction conjoncturelle à la crise des XIVè et XVè siècles, n'a pas bénéficié de la prospérité de l'axe commercial saharien du Dra qui a fait, au XVIè siècle, la fortune des Saᶜadiens ; et si le développement spectaculaire de cette confédération n'est pas à mettre en relation avec l'aboutissement de cet axe à la zone Ayt ᶜAtta ? Marmol dit que les Berbères AytᶜAtta sont « vassaux du Chérif », entendre le sultan saᶜadien[20]. Cette vassalité n'est possible que dans la mesure où il y a des intérêts partagés. Or la région du Dra, qui est en même temps la zone de transhumance Ayt ᶜAtta, était devenue, avec la reprise d'Agadir en 1541, une zone de grand trafic, et beaucoup de routes y aboutissaient[21].

* * *

L'entente Ayt ᶜAtta qui, selon la tradition orale, regroupait les tribus du Saghro et du Haut Atlas oriental, et que d'autres indices historiques nous ont permis de ramener à sa juste réalité, ne devait pas durer. Selon la tradition orale recueillie,

(20) Marmol. op. cit. T. III p. 23.

(21) Estes san os camjnhos de Meça para Tàbuctu e os Lugares que sam nelles. Document anonyme portugais du XVIè siècle dont la traduction nous a été communiquée par B. Rosenberger. Qu'il trouve ici le signe de notre gratitude.

cette fois, dans les tribus Ayt Yaflman, les tribus du Haut-Atlas oriental, un moment partie prenante de l'alliance Ayt ᶜAtta, en étaient sorties, quand ces derniers avaient commencé à exercer une pression sur les pâturages du Haut Atlas oriental, et à les concurrencer dans leur contrôle. Le conflit fût particulièrement aigu entre Ayt ᶜAtta et Ayt Ḥdiddu, pour le contrôle des pâturages d'Amedġus dans le Haut Ghèris. Il aboutit à la sortie des Ayt Ḥdiddu de l'entente Ayt ᶜAtta, suivis en cela par Ayt Mrġad également lésés, et à la constitution par eux, d'une entente opposée appelée Ayt Yaflman.

Nous ne savons pas à quelle époque a eu lieu cet événement. Léon l'Africain qui a visité, en détail, le Tafilalt et les oasis du Sud-Est marocain, ne nous parle pas de l'existence des Ayt Yaflman. Marmol à la fin du XVIè siècle ne nous en parle pas non plus. Faut-il en conclure que cette formation tribale n'existait pas encore à ce moment là ?

Nous avons vu plus haut que l'alliance Ayt ᶜAtta était, au départ, une forme résultant de la réaction des populations du Saghro et du Haut Atlas oriental à l'amputation de leurs pâturages d'hiver, et la forme d'adaptation de ces transhumants à la récession économique des XIVè et XVè siècles, et à la crise des échanges qui en avait résulté. La sortie des tribus du Haut Atlas oriental de l'alliance AytᶜAtta ne pouvait donc se faire qu'à un moment où les conditions qui avaient présidé à la naissance de cette alliance avaient disparu, faisant place à un autre type de contradiction. Or nous savons que le phénomène majeur qui va changer les conditions de la crise va être le développement de l'autorité saᶜadienne à partir de la deuxième moitié du XVIè siècle, et la remise des circuits d'échange en marche qui l'a suivi. La sortie des tribus du Haut Atlas oriental de l'alliance Ayt ᶜAtta n'a donc pu avoir lieu qu'au cours de la période saᶜadienne.

Il faudra, néanmoins, attendre 1055 H/1645 J-C et la première Tayssa de la Zawiya d'Asul[22], pour trouver le premier acte rédigé au nom des Ayt Yaflman, et donnant des indications sur la composition de cette nouvelle entente. Or en 1570 Marmol, nous l'avons vu, ne nous signale pas l'existence de cette confédération. L'Anonyme portugais qui cite un itinéraire passant par le Tafilalt en 1596[23], et les sources arabes de l'époque saᶜadienne, restent également muets sur l'existence de cette nouvelle entente. Manifestement la sortie des tribus du Haut Atlas oriental de l'entente AytᶜAtta, et la constitution par eux de l'entente Ayt Yaflman n'ont pu avoir lieu que pendant la période se situant entre 1596 et 1645. C'est à dire dans une période qui se trouve, dans sa plus grande partie, dans la décadence saᶜadienne qui a commencé avec la mort d'Ahmad Al Mansur en 1603. La reprise des échanges, et la prospérité saᶜadienne qui en découle, attestés au moins avec Muhammad Aš Šayḫ Aš Saᶜdi en 1554, et son fils ᶜAbdallah Al Ġalib en 1557, ne sont donc pas directement à l'origine de cet événement, et force nous est de croire que ce sont les contradictions nées de l'arrêt de cet échange et de cette prospérité qui en sont à l'origine. Dans le même ordre d'idée nous pensons que le

(22) cf document supra.

(23) De Castries : Une description du Maroc sous le règne d'Ahmed El Mansour. Paris Ernest Leroux Ed. 1909 p. 132, 134, 135.

développement spéctaculaire des Ayt ᶜAtta, que nous avons perçu au cours de la deuxième moitié du XVIè siècle, et dont nous avons soupçonné la relation avec la prospérité de l'axe du Dra qui aboutissait à leur zone de transhumance, a pu être l'élément de développement inégal entre Ayt ᶜAtta et les tribus du Haut Atlas oriental. Que la crise qui a repris à partir de 1603, touchant les Ayt ᶜAtta à la mesure de la prospérité que son absence avait provoquée, ait pu être le phénomène qui a pu créer un déséquilibre entre les potentialités humaines héritées de la prospérité, et le retrécissement des possibilités économiques résultant de la crise, et amener les Ayt ᶜAtta à convoiter les zones de pâturage de leurs voisins septentrionaux ; voilà des conditions susceptibles d'être à l'origine de la cristallisation de l'alliance Ayt Yaflman.

* * *

D'une façon générale, l'évolution de la société du Sud-Est marocain avant le XVIIè siècle semble obéir à un processus cyclique lié à la conjoncture locale et internationale d'échange. Ce cycle n'oppose pas de façon gratuite et automatique nomade et sédentaires, mais semble être lié à une conjoncture générale de crise qui, en rompant la complémentarité entre les deux économies, provoque des périodes de conflits et de mutations.

Cette évolution a abouti au Sud-Est marocain au début du XVIIè siècle à la formation de deux pôles de dynamisme certains ; le Tafilalt où le cycle hilalien était clos, et avait abouti à l'arabisation des populations de cette région et à la sédentarisation de certaines tribus arabes, bien que beaucoup d'entre elles continuent de nomadiser au sud et à l'Est de cette oasis ; et l'entente Ayt ᶜAtta qui s'organise autour du môle du J. Saghro, et qui semble au début de son dynamisme. A côté de ces deux pôles, un troisième, celui des Ayt Yaflman, était en formation dans le Haut Atlas oriental soumis à la pression Ayt ᶜAtta. Déjà suscité au début du XVIIè siècle il appartiendra aux événements de la première moitié du XVIIè siècle de montrer, en détail, les mécanismes de sa formation, et de son fonctionnement (cf. La première Tayssa de la Zawiya d'Asul).

II – LE TAFILALT AU DEBUT DU XVIIè SIECLE : SITUATION POLITICO-SOCIALE.

Dans ce contexte social général dont le lien avec l'évolution économique de la région et la conjoncture générale est manifeste, quelle était la situation dans l'oasis du Tafilalt proprement dite ?

A - La ruine de Sijilmasa et le repli de l'activité commerciale dans les qsur.

Léon l'Africain qui a visité le Tafilalt en 1511 et qui en a dressé la description la plus complète, la plus proche du XVIIè siècle, rapporte que la ville de Sijilmasa, soumise a des conflits internes, et à l'ingérence des Arabes, a connu un éclatement, et que sa population s'est refugiée dans les qsur environnants[24]. Les qsur qui ont hérité de l'activité de l'ancienne métropole sont, dit-il, Tanijiwt, Tabuᶜsamt et El

(24) Léon. op. cit. T. II p. 429

Mamun. Tanijiwt est le qsar le plus proche de Sijilmasa, il recèle quelques artisans. Tabuᶜsamt, le plus policé de ces qsur, compte un grand nombre de marchands étrangers et juifs et beaucoup d'artisans et de commerçants. El Mamun enfin, très peuplé, compte, lui aussi, beaucoup de marchands juifs et musulmans(25). Entre ces qsur, rapporte encore Léon, il existe une grande tension qui, souvent, dégénère en guerres pendant lesquelles les palmeraies sont rasées, et les canaux d'irrigation détruits(26). Ces qsur frappent, dit-il, des monnaies d'or et d'argent. Les šayẖ-s des qsur perçoivent les impôts se rapportant à la frappe de la monnaie et le tribut versé par les juifs ; mais le produit des douanes est la propriété des Arabes(27). Enfin beaucoup de gens du Tafilalt vont, dit-il, au « pays des noirs » pour y vendre les produits de la Berbèrie et en rapportent de l'or et des esclaves(28).

Tel est le tableau que dresse Léon l'Africain du Tafilalt en 1511, c'est à dire un siècle avant la période qui nous intéresse. La période s'étendant entre le début du XVIè siècle et le début du XVIIè siècle a-t-elle pu changer profondément la structure relevée par cet historien ?

Marmol vers 1570 fait état au Tafilalt de la même structure que celle décrite par Léon. La mention, par lui, de la présence, dans l'oasis, d'un représentant du pouvoir saᶜadien qui perçoit les impôts nous permet de constater qu'il ne s'est donc pas contenté de plagier Léon, et que la région conserve, effectivement, les traits qu'elle avait au début du siècle.

L'Anonyme portugais, qui décrit le Maroc en 1596, donne en détail les localités qui, au sud du Tafilalt, ponctuent la route jusqu'au Touat(29). Plus loin il rapporte que le Sultan tient garnison à Timmi et à Timimoun dans le Gourara(30). Nul doute donc, que l'axe passant par le Tafilalt a conservé, à l'époque saᶜadienne, une certaine activité commerciale, en dépit de la concurrence que lui faisait celui du Dra.

En 1606, Mulay Zidan, désesperé de ne pas voir arriver l'aide turque qu'il avait sollicitée pour reprendre le pouvoir des mains de ses deux frères Abu Faris et Al Mamun, s'était refugié au Tafilalt, et à partir de là, avait mis sur pied une armée qui lui avait permis de reprendre Marrakech(31). Des documents contemporains nous apprennent qu'il y avait trouvé beaucoup d'or, et qu'il s'en était emparé sans grand effort(32). Manifestement le Tafilalt avait conservé une activité commercia-

(25) Léon. op. cit. T. II p. 428

(26) Léon op. cit. T. II p. 428

(27) Léon op. cit. T. II p. 429.

(28) Léon op. cit. T. II p. 429

(29) De Castries. op. cit. p. 134, 135.

(30) De Castries. op. cit. p. 136

(31) An Nasiri. Istiqsa.
Edition, Jaᶜfar et Muhammad An-Nasiri Dar al Kitab. Casablanca 1956 T. VI p. 8

(32) Lettre de P.M Coy aux Etats-Généraux écrite à Marrakech le 3 octobre 1606. Relation de P.M Coy aux Etats-Généraux 1609. Les Sources Inédites de l'histoire du Maroc. Série Saadienne. Pays-Bas T. I pp 100, 467, 468

le, et cette activité y avait entretenu une circulation d'argent même après la mort d'Al Mansur. Sur ce plan là donc, la similitude avec le début du XVIè siècle subsiste.

Kitab al anwar al hasaniya recèle des informations plus précises sur l'activité commerciale du Tafilalt au début du XVIIè siècle ; leur analyse permet, encore plus, de trouver des recoupements avec la situation décrite par Léon. Comme ce dernier, son auteur ne mentionne pas l'existence d'une ville appelée Sijilmasa. Plus précis, il fait état de l'existence d'une activité commerciale animée par des familles ᶜalawites issues des Ulad Mhammed[33], une branche cousine des Ulad Yusuf, de laquelle devait sortir la famille royale ᶜalawite. Le principal personnage exerçant cette activité était, selon l'auteur d'Al anwar al hasaniya, un certain Hammu ben Lhajj. Il dit de lui qu'« il s'était installé à Tinbuctu (Tombouctou) dans les contrées soudanaises, et qu'il avait réuni une fortune considérable. Certains parmi ses fils l'ont fructifiée après sa mort, et ils continuent maintenant encore de la mettre en valeur »[34].

Nous ne savons pas à quelle époque a vécu ce Hammu ben Lhajj. L'auteur d'Al anwar qui vivait en 1101 H/1689 J-C, fait de ses fils ses contemporains. La troisième lettre des Rasa'il Al mamun en fait un contemporain de Mulay Aš Šarif le fondateur de la dynastie ᶜalawite, et son protégé[35]. Hammu ben Lhajj a donc vécu et exercé son activité vers 1630, la date de la proclamation de Mulay Aš Šarif, et son cas montre l'existence d'une activité commerciale ᶜalawite à l'époque de la naissance de la dynastie.

L'auteur d'Al anwar cite ensuite, parmi les familles ᶜalawites qui s'adonnaient au commerce, les Ulad ᶜAbid, et leurs cousins les fils de Sidi Muhammad ben ᶜAbdallah ben Muhammad. Plusieurs membres de ces familles pratiquaient, dit-il, le commerce du Soudan, et cette activité leur avait permis de ramasser des fortunes considérables. Les premiers habitaient, dit-il, le qsar appelé Ulad Mhammed entre Wad Ifli et Tanijiwt, et les seconds à Blaġma et à Rbit, deux qsur du Rteb. (cf : carte des qsur et tribus du Tafilalt supra). Beaucoup de membres de ces familles pratiquaient aussi, continue l'auteur d'Al anwar, le commerce du Soudan, et cette activité leur avait permis, à eux aussi, de réunir des fortunes considérables[36]. Le simple examen du tableau généalogique des ᶜAlawites que l'on peut reconstituer à partir des données de ce même Kitab al anwar al hasaniya, permet de constater que les membres de ces deux familles dont il est question dans cette activité commerciale sont contemporains, soit de Mulay Aš Šarif ben ᶜAli le fondateur de la dynastie ᶜalawite, soit de son père, et qu'ils ont donc vécu au début du XVIIè siècle.

Les sources du XVIIè siècle rapportent qu'en 1041 H/1631 J-C Mulay Aš Šarif

---

(33) Al ᶜAlawi Ahmed ben ᶜAbdalᶜaziz. Al anwar al ḥasaniya. Publications du Ministère de l'Information Rabat 1966 p. 58

(34) Al ᶜAlawi op. cit. p. 58

(35) Recueil de lettres de Mulay Ismaᶜil a son fils Al Mamun. Pub. A. Benmansur, sous le titre « ila waladi al mamun ». Imprimerie Royale Rabat 1967/1387 pp 13, 14

(36) Al ᶜAlawi op. cit. p. 58

ben ʿAli Al ʿAlawi a été proclamé par les gens du Tafilalt. Tabuʿsamt, un qsar de cette oasis, refusant cette proclamation, a fait appel à Muḥammad Lḥajj Ad Dilaʾi pour la protèger ; ce que voyant, Mulay Aš Šarif a, de son côté, fait appel à Abu Ḥassun As Samlali du Sous, et le Tafilalt s'est rapidement transformé en une zone de conflit entre les puissances dilaïte et semlalite(37). Nous connaissons l'importance de Tabuʿsamt comme centre économique et commercial au XVIè siècle, et la force politique de ses šayh-s, qui en avait résulté à ce moment là. La probabilité pour que ce conflit de 1631 soit dicté par la défense des intérêts commerciaux est donc grande, et le maintien de Tabuʿsamt en tant que centre jaloux de son autonomie est, en tout cas, certaine.

Si les sources permettent de connaître le maintien du qsar de Tabuʿsamt au début du XVIIè siècle et autorisent à penser qu'il abritait, encore à ce moment là, une activité commerciale, et économique, elles restent, par contre, muettes sur l'existence des deux autres qsur que Léon mentionne au début du XVIè siècle comme des centres économiques : Tanijiwt et El Mamun. Néanmoins, l'auteur d'Al anwar al hasaniya nous parle, on l'a vu, de la richesse du qsar ʿalawite appelé Ulad Mhammed, et du commerce que ses habitants faisaient au Soudan, et le localise entre Wad Ifli et Tanijiwt. Le nom Tanijiwt n'existe, maintenant, au Tafilalt que comme nom de palmeraie et de tribu et désigne la partie du Tafilalt qui se situe au nord de Wad Ifli, et qui entretient avec ce dernier des relations politiques privilégiées. L'examen de la carte du Tafilalt permet de voir que le qsar Ulad Mhammed appartient à Wad Ifli, mais qu'il fait partie des qsur limitrophes de Tanijiwt. Les probabilités pour que le qsar Tanijiwt de Léon soit ce qsar de Ulad Mhammed sont donc assez grandes.

Nous ne trouvons pas, non plus, de qsar portant le nom d'El Mamun au Tafilalt. L'examen de la carte révèle néanmoins, l'existence de deux qsur à Wad Ifli dont les noms Bni Mimun Ššurfa et Bni Mimun Lḥrar, présentent une similitude manifeste, au niveau du nom, avec El Mamun. Ces deux qsur forment ensemble une unité sédentaire assez importante, se situent au Sud-Est de Wad Ifli sur la route reliant le Tafilalt au Touat(38), et en contrôlent le passage. La possibilité pour que le qsar El Mamun de Léon désigne l'ensemble Bni Mimun Ššurfa et Bni Mimun Lḥrar est donc, là aussi, assez grande.

A partir de toutes ces indications, la morphologie politico-économique du Tafilalt au début du XVIIè siècle présente, ainsi, beaucoup de ressemblances avec celle décrite par Léon au début du XVIè siècle. Comme dans cette dernière, le commerce assez actif, s'est refugié dans les qsur ; et comme dans cette dernière encore, cette activité commerciale anime des qsur dont l'identification avec ceux mentionnés au XVIè siècle est très possible. Les conditions générales politiques étant, par ailleurs, au début du XVIIè siècle semblables à celles du début du XVIè siècle, nous pouvons donc utiliser les renseignements que Léon donne pour connaître ce que les chroniques du XVIIè siècle taisent au Tafilalt, et utiliser les

(37) Az Zayani. At Turjuman al muʿrib. Edition Houdas. Ernest Leroux 1881 Paris p. 2

(38) AlʿAyyasi. Rihla. litho, Fès T. I p. 14 signale, en 1661, que les voyageurs quittant Sijilmasa c'est à dire le Tafilalt, vers l'Est, le faisaient par la région de Lgurfa, qui se situe au S-E de Wad Ifli.

informations qu'il rapporte, pour comprendre l'évolution du Tafilalt dans la première moitié du XVIIè siècle.

Plus précise par certains aspects que celle que Léon nous permet de dresser, la morphologie dont les sources du XVIIè siècle font état, spécifie, néanmoins, une des catégories sociales qui animent le commerce du Tafilalt. Elle montre qu'il était détenu, en partie, par des familles ʿalawites. Si elle peut tirer parti des renseignements que fournit Léon, l'étude de l'évolution politique du Tafilalt dans la première moitié du XVIIè siècle, doit donc, obligatoirement en revanche, intégrer cet élément d'information, si elle ne veut pas laisser de côté une donnée déterminante dans l'évolution de cette société oasienne.

Nous avons vu, à partir du témoignage de Léon, que le commerce était au XVIè siècle la source principale de revenus des šayh-s des qsur, et que ces derniers en tiraient profit par le biais de l'impôt qu'ils prélevaient sur la frappe de la monnaie, et le tribut qu'ils tiraient des juifs. Le commerce du début du XVIIè siècle était, au Tafilalt, aussi prospère que celui que l'on peut observer dans le témoignage de Léon ; et l'atmosphère politique générale du début du XVIIè siècle est redevenue ce qu'elle était au début du XVIè siècle. Dans ces conditions, le contrôle des impôts ne peut donc qu'être retourné aux mains des šayh-s des qsur ; et ce commerce étant à l'origine de leur force, ces šayh-s ne peuvent qu'encourager son activité.

Le témoignage de Léon, que nous avons cité plus haut, mentionne par ailleurs la fréquence des guerres entre qsur, et signale que ces guerres, souvent acharnées et violentes, se soldaient souvent par le rasage des palmeraies, et la détérioration des canaux d'irrigation. Ces conflits ne pouvaient être aussi aigus, et avoir une telle violence, que s'ils se rapportaient aux éléments vitaux de la vie sociale et politique ; c'est à dire les éléments qui interviennent dans le processus de production de la richesse. Le commerce étant une des sources de revenus des **Šayḫ-s**, et probablement la principale, dans le contexte du Tafilalt, devrait ainsi intervenir pour une bonne part dans les conflits décrits par Léon. Or ce commerce continue d'être actif dans le Tafilalt du début du XVIIè siècle et rentre, pour une bonne part, dans les revenus des šayh-s. Nous savons, par ailleurs, que Tabuʿsamt et les qsur de Wad Ifli connaissent une activité commerciale assez active, et qu'en 1631 Tabuʿsamt refuse de reconnaître la proclamation de Mulay Aš Šarif ce qui a marqué le début d'une guerre meurtrière entre ce qsar et les qsur des Šurfa de Wad Ifli. Il n'est donc pas exclu que le contrôle de ce commerce soit à l'origine du conflit qui va opposer Tabuʿsamt aux Šurfa de Wad Ifli, et que la défense des intérêts des Šurfa, y compris l'activité commerciale, soit à l'origine de la proclamation de Mulay Aš Šarif.

Au XVIè siècle les sources ne signalent pas cependant, qu'un conflit aussi local, ait abouti à des rapports de violence aussi profonds, ou ait mis en branle un système d'alliance aussi vaste que celui qui oppose, en 1631, Tabuʿsamt et les Šurfa de Wad Ifli, et qui aboutit à l'intervention des Dilaïtes et des Semlalites. Il faudrait, probablement, voir là les signes d'une nouvelle conjoncture générale.

Le témoignage de Léon mentionne, d'autre part, que le commerce du Tafilalt

intéressait au début du XVIè siècle également les tribus arabes qui nomadisaient au Sud et au Sud-Est de l'oasis, et cela par le biais des droits de douane qu'elles imposaient aux caravanes qui se dirigeaient vers le Soudan. Nous savons, par ailleurs, que le commerce était relativement actif au début du XVIIè siècle, que le Sud-Est du Tafilalt était encore à cette époque peuplé des tribus arabes Dwi Mni^c, Ssebbah, Ḥumyan et Dẖisa[39], et que la conjoncture de faiblesse du pouvoir qui a été celle du début du XVIè siècle se retrouve, de nouveau, au début du XVIIè siècle. La situation décrite par Léon au début du XVIè siècle, a donc pu se maintenir au début du XVIIè siècle. L'on s'attendrait alors à ce que les tribus arabes combattent toute force politique pouvant leur ravir le droit de passage qu'elles perçoivent sur les caravanes, et voient d'un mauvais œil tout mouvement politique qui nait au Tafilalt et qui, à partir d'une quelconque légitimité, voudrait centraliser les droits que paient les commerçants. Autrement dit l'on s'attendrait à ce que le proclamation de Mulay Aš Šarif en 1631 rencontre une hostilité de la part des tribus arabes, ou que, pour le moins, le mouvement politique auquel ce personnage donne naissance à cette époque, ne jouisse pas de leur appui. Or les sources qui rapportent ces événements sont toutes unanimes pour dire que les gens de Sijilmasa – comprendre le Tafilalt – ont proclamé Mulay Aš Šarif[40], et que les tribus arabes se sont toutes ralliées à cette proclamation[41]. Certaines permettent même, de suivre cette alliance avec Mulay Mhammed son fils[42]. Cette alliance contre-nature dans les conditions du Tafilalt au début du XVIIè siècle n'est possible, que dans un changement géopolitique pouvant reléguer les contradictions entre sédentaires et nomades au second plan. Or en 1041 H/1631, c'est à dire l'année même de la proclamation de Mulay As Šarif, les sources signalent que les Dilaîtes, après avoir étendu leur domination au Moyen Atlas (Fazaz), sont arrivés en Haute Moulouya[43], la région qui domine le Tafilalt au nord, et la zone de passage vitale pour la caravane reliant le Soudan et le Tafilalt, à Fès et au Nord du Maroc. Cette alliance serait-elle liée aux prémices d'une éventuelle domination politique du Tafilalt que les Šurfa et les tribus arabes voyaient dans cet événement, et aux désavantages économiques et commerciaux que cette domination impliquerait pour les Šurfa, aussi bien que pour les tribus arabes ? nous posons la question.

En résumé, le tableau que dresse Léon l'Africain du Tafilalt au début du XVIè siècle est encore, par beaucoup de ses aspects, valable au début du XVIIè siècle. La similitude des conditions des deux époques, et la confirmation de plusieurs éléments de ce tableau par les sources du XVIIè siècle ne permettent pas d'en douter. Le recoupement des données de Léon et des sources du XVIIè siècle permet de percevoir l'existence d'une activité commerciale notable au Tafilalt au début du XVIIè siècle. Connaissant un repli dans les qsur à la suite de la ruine de

---

(39) Al Ḥawwat Muh. b. Sulayman. op. cit. p. 193.

(40) Al Ifrani. Nuzhat al hadi
litho Fès p. 267

(41) Al Ifrani. op. cit., p. 267

(42) Al Ḥawwat Muh b. Sulayman. op. cit. p. 193

(43) Az Zayani. op. cit. p. 1

Sijilmasa, ce commerce fait la fortune de Tabuᶜsamt et des qsur de Wad Ifli particulièrement. Constituant une donnée vitale dans les conditions du Tafilalt, il est source de conflits. Facteur important probablement, dans la proclamation de Mulay Aš Šarif, il est, sans aucun doute, à l'origine du conflit qui va opposer les Šurfa à Tabuᶜsamt en 1631. Source de richesse pour les nomades aussi bien que pour les sédentaires enfin, sa défense est probablement, à l'origine de l'alliance des Šurfa sédentaires, et des tribus arabes nomades, devant une poussée dilaïte éventuelle vers le Tafilalt en 1631. L'étude des événements politiques connus par le Tafilalt au début du XVIIè siècle qui va suivre, nous permet, encore plus, de saisir son influence comme élément décisif dans le processus de changement.

B - La faiblesse du pouvoir saᶜadien et le mouvement politique d'Abu Mahalli.

Nous ne savons pas exactement à quelle date la présence régulière de l'autorité saᶜadienne s'est interrompue au Tafilalt. Mulay Zidan, en 1606, déçu par les Turcs, put encore rentrer au Tafilalt sans avoir à combattre(44), et put prendre le renfort suffisant pour pouvoir reconquérir Marrakech. Cet événement est, peut être, l'indice du maintien de l'autorité saᶜadienne au Tafilalt à ce moment là. Cette présence saᶜadienne dans l'oasis doit, néanmoins, connaître une crise en 1609 avec le mouvement d'Abu Mahalli. Ce mouvement étant dirigé principalement contre les Saᶜadiens, compromis avec les Chrétiens en livrant la place de Larache aux Espagnols en 1609(45), et ayant pris naissance dans l'oasis de la Saoura, et s'étant renforcé au Tafilalt où se trouve la Zawiya de la famille d'Abu Mahalli(46), il n'est pas possible en effet qu'avec lui, l'autorité saᶜadienne puisse encore se maintenir au Tafilalt.

L'apparition du mouvement d'Abu Mahalli dans la Saoura, puis au Tafilalt, pose par ailleurs, dans l'absence des representants du pouvoir central, et la carence de l'autorité de celui-ci, le problème de la nature du pouvoir que va connaître le Tafilalt à partir de 1609. En d'autres termes, les liens qui vont s'établir entre les instances politiques des qsur, incarnées par les Šayẖ-s et les jmaᶜa-s, et le pouvoir d'Abu Mahalli. A cette question il est malheureusement, difficile de trouver une réponse, parce qu'elle suppose des informations que les sources ne communiquent guère. Le mouvement d'Abu Mahalli nous donne, néanmoins, par lui-même, l'exemple d'un pouvoir qui prend naissance dans une société sédentaire oasienne. A défaut de connaître donc de façon directe les liens unissant les instances politiques des qsur et Abu Mahalli, nous pouvons néanmoins nous interroger sur les facteurs qui sont à l'origine de cette alliance, et à travers ces facteurs, percevoir de façon indirecte, la nature de ce pouvoir.

---

(44) An Nasiri, op. cit. T. VI p. 8

45) An Nasiri, op. cit. T. VI p. 30

(46) An Nasiri, op. cit. T. VI p. 27, citant les propres paroles d'Abu Mahalli, rapporte que la famille de ce dernier était à la tête d'une Zawiya appelée Zawiyat al qadi. L'examen de la carte (cf : carte des qsur et tribus du Tafilalt ci-jointe) permet de situer cette Zawiya dans le quartier du Ssfalat appelé Zzwa.

Les chroniques sont toutes unanimes pour établir un lien de cause à effet entre la cession de Larache aux Espagnols par le Saᶜadien Al Mamun en 1609, et le déclenchement du mouvement d'Abu Mahalli. Mais aura-t-on perçu la cause profonde de ce mouvement qui survient à l'extrême sud du Maroc (Saoura et Tafilalt) si l'on s'en tient à une telle justification ? Larache se trouve à l'extrême nord du Maroc, et aux antipodes des régions sahariennes du Tafilalt et de la Saoura. Sa cession aux espagnols ne peut, compte tenu de cet éloignement, intervenir dans l'explication du mouvement d'Abu Mahalli qu'à titre d'appoint. Aussi les causes profondes de cet événement doivent être recherchées dans les conditions objectives des régions sahariennes elles mêmes, avec l'octroi au contexte général politique marocain dans lequel il s'inscrit, de sa juste part dans celles-ci, loin de toute idéologie.

La **beyᶜa** ou acte d'allégeance fait par les sujets au souverain constitue au Maroc le principe de base du pouvoir du Makhzen, et l'acte qui fonde sa légitimité. Cette légitimité donne au souverain le droit de prélever les impôts religieux (zakāt et ᶜušur) et de percevoir, dans certaines circonstances, des droits extraordinaires sur les transactions (mukūs). Mais ce droit impose, en contrepartie, au dépositaire de la légitimité, de veiller à l'ordre et de défendre les intérêts matériels et moraux des sujets ; et si cette clause n'est pas ainsi respectée, la **beyᶜa**, qui est en même temps le pacte fondamental de l'Etat, est considérée comme nulle. Entre ces différentes données il existe en fait même une relation d'intéraction dialectique ; la légalité conférant au pouvoir par le biais des impôts, la force de défendre les intérêts des sujets, et la défense de ces intérêts, constituant la meilleure garantie que les impôts vont être versés.

La décadence saᶜadienne que les besoins d'une certaine analyse ramènent à trois secteurs de faiblesse distincts : la faiblesse du pouvoir central et les luttes entre prétendants, la crise de l'économie marocaine résultant d'une conjoncture internationale défavorable, et enfin l'apparition de forces locales centrifuges représentées par les Zawiya-s principalement[(47)], se ramène en fait, de façon fondamentale, à ce rapport dialectique entre gouvernant et gouverné, que nous avons essayé de montrer plus haut de façon abstraite. La mort d'Ahmad Al Mansur Ad Dahbi en 1603, en même temps qu'elle provoque la ruine du système économique saᶜadien bâti sur l'échange avec l'Afrique et l'Europe, se traduit sur le plan politique par des divisions entre prétendants. Crise économique et division politique amènent la faiblesse du pouvoir central devenu ainsi, incapable de faire règner l'ordre dans les provinces. L'insécurité régnant dans le pays, les secteurs d'activité par lesquels la population s'entretient faiblissent, et cela d'autant plus que les circuits d'échange sont désorganisés. Dans la carence de la protection qu'assure le pouvoir central, et les inconvénients matériels que cela entraîne, les impôts ne peuvent plus rentrer, augmentant la faiblesse de l'Etat, et la **beyᶜa** est remise en question, retrécissant ainsi le domaine où l'autorité du Makhzen saᶜadien était reconnue.

---

(47) Nous nous référons, particulièrement, à l'approche faite de ce phénomène par l'Histoire du Maroc de M. Brignon et Coll. Hatier 1967. pp. 216 et suivantes.

Dans ce contexte général, et étant donné que les oasis de la Saoura et du Tafilalt sont parmi les provinces les plus excentriques, et les plus éloignées du siège du Makhzen, et par conséquent celles qui nécessitaient une force assez grande pour être maintenues sous l'autorité du pouvoir central, ces oasis ont été les premières a souffrir de la carence du pouvoir saᶜadien, et celles dans lesquelles l'autorité de ses souverains s'est interrompue de façon très précoce.

La décadence saᶜadienne s'est traduite, sur le plan des échanges, par le tarissement du courant commercial reliant le Soudan à Marrakech par la voie du Dra, au profit de l'axe central, reliant le Soudan aux ports du Maghreb central par la voie du Touat, encouragé par les Turcs[48]. Dans ce déplacement de l'activité commerciale vers l'Est, l'axe commercial du Tafilalt de par sa situation orientale, et sa proximité du Touat, devait connaître une prospérité relative comparé aux axes occidentaux (Dra et axe littoral). Nous avons vu que Mulay Zidan s'est renforcé à partir du Tafilalt en 1606. L'Anonyme saᶜadien rapporte de son côté qu'un certain Pacha Mustapha qui était au service de Mulay Zidan est, à la suite de sa défaite à Tifelfelt devant ᶜAbdallah ben Al Mamun, allé à Sijilmasa — comprendre le Tafilalt — pour refaire son armée[49]. Ajoutés aux informations que rapporte l'auteur d'Al anwar al hasaniya, ces indices qui trahissent une certaine prospérité, permettent d'affirmer l'existence de ce commerce, et par voie de conséquence, de milieux intéressés par ses revenus. Dans ce contexte économique, les possibilités matérielles qu'il permet, et la nécessité de défense des intérêts de la population qu'il impose, il faudra replacer l'aventure d'Abu Mahalli ; aventure qui, par ailleurs, trouve sa légimité dans la carence de l'autorité du pouvoir central, et la nécessité d'assurer la défense de la terre de l'Islam, et les intérêts des musulmans.

Cette aventure qui a eu pour point de départ la Saoura et le Tafilalt ne dura, cependant, pas plus de cinq années (1609-1613). Elle ne s'éteint, néanmoins, qu'après qu'Abu Mahalli eût conquis le Dra, et qu'il se fût installé à Marrakech évacué par le Sultan Saᶜadien Mulay Zidan. Cette rapide ascension, et cette fin précoce, sont pleines de significations. Dans ce Maroc du début du XVIIè siècle affaibli, et objet de convoitises étrangères qui y ont préparé les conditions d'émergence de forces centrifuges régionales, le développement du mouvement d'Abu Mahalli, et la rapidité de son ascension ne peuvent se comprendre que dans un Tafilalt connaissant, contrairement au reste du pays, une intense circulation de richesse, et une activité commerciale pouvant seules, dans la pauvreté écologique qui caractérise l'oasis, donner les moyens d'acheter des armes, et d'entretenir des partisans ; et l'échec de cette aventure en 1613, c'est à dire cinq années après sa naissance, et une fois que Abu Mahalli fût devenu maître de Marrakech, ne peut se comprendre que dans la faiblesse résultant de l'éloignement de sa source d'approvisionnement, le Tafilalt. Cet état de chose semble, d'ailleurs, d'autant plus vrai que l'axe du Dra, qui pouvait faire sa force à

(48) Brignon et Coll. Histoire du Maroc Hatier 1967 pp 220-221

(49) Chronique anonyme de la dynastie saadienne
Texte arabe publié par G.S. Colin. Ed. F. Moncho Rabat 1934 p. 89.

Marrakech, était dominé par Al Hahi[50], et que ce dernier, et pour cause, mettra fin à l'aventure d'Abu Mahalli. Cela signifie en d'autres termes, que l'axe du Tafilalt, malgré sa prospérité, avait un domaine d'influence circonscrit, et une importance régionale n'atteignant pas Marrakech ; que l'importance relative de l'axe du Tafilalt qui a été à l'origine de l'aventure d'Abu Mahalli était, elle-même, par son caractère circonscrit, la cause de l'échec de cette aventure ; et qu'enfin les conditions générales, telles que la faiblesse du pouvoir central, et la pression extérieure, ne sont pas suffisantes pour maintenir en vie un mouvement politique.

Nous ne savons pas exactement quel était l'état du Tafilalt au lendemain de l'aventure d'Abu Mahalli. Moïse Pallache, en 1614, nous dit que Mulay Zidan « règne à présent en repos et en paix sur ses royaumes de Maroc, de Fez, du Sous, du Draâ et du Tafilalt:.. »[51]. Faut-il, pour autant, croire que l'ordre est revenu dans cette contrée ? L'aventure d'Abu Mahalli étant liée à l'activité commerciale de l'axe passant par le Tafilalt, et sa fin ne signifiant pas obligatoirement l'arrêt de l'activité commerciale du Tafilalt, il est très probable que cette oasis a continué à connaître une activité politique intense, et que la Zawiyat al qadi, le centre religieux dirigé par la famille d'Abu Mahalli, et l'école d'initiation des **murid-s**, a continué l'activité commencée par Abu Mahalli. Les documents les plus proches de cette époque, qui se rapportent au Tafilalt, attestent d'ailleurs cela. En 1623 nous trouvons quatre lettres envoyées du Maroc aux Etats-Généraux des Pays-Bas toutes faisant état au Tafilalt, de troubles dont l'auteur est le fils d'Abu Mahalli[52]. Dans la première de ces lettres, établie le 17 février 1623 à Safi par un certain Joseph Pallache, nous apprenons que le fils d'Abu Mahalli qui avait provoqué une insurrection dans le Tafilalt vient d'être tué. Dans la seconde, établie à Salé le 13 Avril de la même année par un certain Isaac Pallache, nous apprenons « que le fils du Chérif – comprendre le Sultan saᶜadien – défait un santon dans le Tafilalt ». La troisième lettre, établie par Mulay Zidan le Sultan saᶜadien à Marrakech le 5 šaᶜban 1032/4 juin 1623 informe que le Sieur « Albert Ruyl doit attendre pour régler la mission pour laquelle il était venu, que les événements du Tafilalt et du Sous soient d'abord reprimés ». La quatrième enfin, établie encore par Joseph Pallache à Marrakech cette fois, le 6 juin 1623 informe « que les révoltes qui avaient éclaté dans le Tafilalt et dans le Sous ont été reprimées ».

A travers ces quatre lettres, il apparait donc que dix années après la fin de l'aventure d'Abu Mahalli en 1613, celle-ci continue d'avoir des suites violentes, qui ont obligé le Sultan Mulay Zidan à se rendre au Tafilalt, et qui ont accaparé

---

(50) L'axe du Dra aboutissait à la zone d'influence de la Zawiya d'Al Hahi. Malgré une présence symbolique saᶜadienne dans la forteresse de Tinzulin dans le Dra, la région allant de Taroudant à Ouarzazat était, en fait, sous l'influence effective de Yahya beṇ ᶜAbdelmunᶜim Al Hahi. Al Muẖtar As Susi nous en donne quelques indices cf : Iliġ qadiman wa hadithan. Al matbaᶜa al malakiya. Rabat 1966/1386 pp. 59, 68.

(51) Sources Inédites de l'histoire du Maroc. Collection dirigée par Henri De Castries. Serie Saadienne. Pays-Bas Geuthner. Paris T. II p. 443

(52) Sources Inédites de l'histoire du Maroc. Série Saadienne Pays-Bas T. III pp 243, 244, 253, 258.

son attention pendant quatre mois au moins, au point de réduire toute activité diplomatique. Dans la cadence avec laquelle elles ont été écrites, et prenant en considération leur destinataire, nous percevons par ailleurs, l'intérêt que portait la Hollande à ce qui se passait au Maroc, et particulièrement au Tafilalt. D'une façon générale, pour que cet événement puisse avoir un tel retentissement en Hollande, et que Mulay Zidan lui accorde une telle importance, il faut qu'il constitue un danger objectif pour les intérêts de la Hollande et du pouvoir sa'adien, et que ce dernier, particulièrement, y appréhende une réédition des événements de 1610. Du côté hollandais, comme du côté sa'adien, cet intérêt porté à cet événement trahit l'importance commerciale du Tafilalt et, probablement, sa primauté dans l'alimentation du Makhzen sa'adien en produits qui rentrent dans l'échange avec l'Europe. Il confirme, également pour nous, cette activité commerciale que jusqu'ici, nous n'avons perçue qu'à travers certains indices.

L'aventure d'Abu Mahalli, et les suites qu'elle a eues, ne sont d'ailleurs pas les seuls événements de cristallisation d'un pouvoir au Tafilalt, dans ce début du XVIIè siècle. L'auteur d'Al anwar al hasaniya parle également d'une certain Aš Šarif ben Abu Zakariya, un personnage de la lignée 'alawite, qui selon cette source, aurait entretenu une quarantaine d'étudiants (**ṭulba**), et essayé de prendre le pouvoir sans succès[53]. L'analyse de l'arbre généologique des 'Alawites permet de placer ce personnage au debut du XVIIè siècle sans précision de date, ce qui en fait un contemporain d'Abu Mahalli. La puissance sociale attestée par cet exemple ne peut, là aussi, être séparée d'une aisance matérielle. Peut être sommes nous en présence du même modèle de développement du pouvoir, par le contrôle du commerce que nous montre le cas d'Abu Mahalli.

D'une façon générale, le Tafilalt connaissait, pendant le premier quart du XVIIè siècle, une activité commerciale certaine, et était, assurement, l'axe qui, dans la paralysie économique qu'a connue le Maroc à partir de 1603, montrait le plus de vitalité. Cette activité commerciale a donné naissance à un modèle de pouvoir représenté par Abu Mahalli et ses descendants, et par Aš Šarif ben Zakariya, et, manifestement, lié à l'activité commerciale.

Les sources permettent de voir que ce modèle de pouvoir a crée une effervescence au Tafilalt jusqu'en 1623. Or nous savons que huit ans après, c'est à dire en 1631, Mulay Aš Šarif, le fondateur de la dynastie 'alawite, a été proclamé au Tafilalt. Toute étude de ce nouveau mouvement politique devra donc prendre en considération l'influence éventuelle que les deux mouvements précédents (Abu Mahalli et Aš Šarif ben Abu Zakariya) ont pu exercer sur lui, et s'interroger sur la parenté existant entre le type de pouvoir auquel ils appartiennent, et celui crée par Mulay Aš Šarif.

Dans ce tableau géographique du Sud-Est marocain et du Tafilalt que nous venons de dresser, et dans la dynamique politique qui en découle (modèle de pouvoir), quel est l'apport des quatre documents que nous présentons.

---

(53) Al 'Alawi, op. cit. p. 63

CHAPITRE VIII

La Tayssa de 1055 H/1645 J-C, aboutissement d'une évolution liée à la conjoncture internationale

La Tayssa de 1055 H/(27 février 1645 – 16 février 1646) fait état de l'existence, qui ne souffre plus aucun doute, de la l'entente Ayt Yaflman dans toutes ses composantes : Ayt Mrġad, Ayt Izdg, Ayt Ihya, Ayt Hdiddu et ʿArab Ssebbaḥ, alors que les sources ont jusqu'à cette date, tu son existence. Cette Tayssa fait, également, état de la protection accordée par les tribus des Ayt Yaflman, dans le cadre politique que ces dernières constituent, à la Zawiya d'Asul du Haut Ghèris. A quoi est liée l'apparition de cette nouvelle formation politico-sociale, quel est le sens de la protection qu'elle accorde à la Zawiya d'Asul, et dans quel cadre général faudra-t-il situer ce pacte, en liaison avec la situation du Tafilalt vue plus haut ?

I – UNE CONJONCTURE LIEE A LA GUERRE DE TRENTE ANS 1618-1648.

L'intérêt porté par Mulay Zidan à controler le Tafilalt, que nous avons perçu de façon prononcée à travers les quatre documents des sources inédites vus plus haut, et qui, par lui même, est un indice de l'importance économique de cette région, traduit en fait le changement qui, dans le cadre de la conjoncture internationale, a amené l'axe commercial passant par le Tafilalt à prendre plus de valeur. Un texte arabe écrit en 1826 par un certain Embarek Ben Azzouz du Timmi signale qu'en 1631, une caravane, en provenance de Ghadamès, arrive au Tidikelt avec dix anglais porteurs d'une lettre du Bey de Tripoli, demandant à ce qu'il leur soit facilité de faire du commerce[1]. Ces anglais arrivèrent même, selon ce texte, au Touat, y firent du commerce, et en repartir vers Tidikelt. Ce même texte signale qu'un certain Sid Saïd de Ghat venait avec des lettres du Bey de Tripoli faire du commerce au Touat, mais ajoute que le plus grand commerce de cette oasis se faisait avec le Soudan. Cette recommandation faite par le Bey de Tripoli n'aurait pu avoir lieu sans l'existence, dans le Tidikelt et le Touat, d'une

(1) A.G.P Martin . Quatre siècles d'histoire marocaine Felix Alcan Paris 1923 p. 48

autorité pouvant condescendre à sa demande. Elle atteste, de façon indirecte donc l'existence d'une autorité turque dans ces oasis, et le maintien de l'axe reliant le Soudan aux ports méditerranéens, sous le contrôle des Turcs après que les Saᶜadiens eurent été incapables d'y maintenir leur contrôle en 1603. Le fait que le Bey de Tripoli ait vu la nécessité d'envoyer les dix anglais, tout comme ce Sid Saïd de Ghat, jusqu'au Tidikelt et au Touat pour faire du commerce, alors que la Tripolitaine dispose d'une piste plus courte qui la relie au Soudan par Ghadamès et Ghat, sans avoir à faire le detour par le Touat et le Tidikelt est, par ailleurs, un indice significatif sur l'importance du trafic passant par le Touat, et son rôle capital de relais dans le commerce avec le Soudan.

Dans la première déduction, comme dans le deuxième il y a donc maintien, en 1631, de la situation qui s'était créée en 1603, à savoir le captage du commerce transaharien qui faisait la puissance des Saᶜadiens par les Turcs des régences d'Oran et d'Alger, et par voie de conséquence, la crise de la voie transaharienne reliant Marrakech à Tombouctou par la vallée du Dra, concurrencée par l'axe du Touat. Le Tafilalt, par sa situation orientale, et son voisinage du Touat, et par le fait que le Touat constitue la voie de vie par laquelle il se met, avec le moins de difficultés, en contact avec le Soudan, doit ainsi connaître, dans le prolongement du Touat, et dans la désorganisation des circuits commerciaux qui a marqué la décadence saᶜadienne, une activité commerciale relative.

A la même époque, et dans l'Atlantique cette fois, la Guerre européenne de Trente ans 1618-1648, a donné naissance, dans le prolongement des conflits du continent, à des alliances, et à des rivalités commerciales. La France, la Hollande et l'Angleterre, nouvellement venues dans l'expansion coloniale, ont livré une concurrence sans merci aux puissances coloniales traditionnelles, l'Espagne et le Portugal, le long de la côte africaine, du Maroc au Golfe de Guinée. Cette concurrence entre puissances européennes, venue à une époque où le Maroc connaissait la crise du pouvoir qui a marqué la décadence saᶜadienne après 1603, a développé, au début, les sollicitations européennes sur la côte marocaine. Elle a ainsi permis le développement d'un commerce régional qui, tout en aggravant l'affaiblissement de l'Etat saᶜadien basé sur le monopole des revenus du commerce extérieur, a encouragé le développement de puissances régionales. La montée de la puissance d'Al ᶜAyyaši basée sur le jihad au Nord-Ouest du Maroc, traduit de façon négative, cette pression européenne, et constitue la replique à la volonté des Espagnols de s'assurer les produits que fournit le Maroc en occupant les ports[2]. Dila au centre du Maroc, et le Royaume du Tazerwalt au Sud-Ouest, en constituent la replique positive. Le Royaume du Tazerwalt particulièrement, par sa situation littorale, et sa position excentrique, est très rapidement rentré en contact avec les Hollandais et les Anglais. Par la mainmise sur le port d'Agadir, et la construction de celui de Massa[3], et par le contrôle de l'axe caravanier littoral,

---

(2) Après Larache cédée par Al Mamun aux Espagnols en 1609, La Mamora est enlevée par ces derniers en 1614. Brignon et Coll op. cit. p. 222. La pression européenne sera plus grande à partir de 1618

(3) As Susi Al Muẖtar. Iliġ qadiman wa ḥadithan. Al Matbaᶜa al malakiyya. Rabat 1966/1386 p. 86.

et la mainmise sur l'axe du Dra[4] et les salines sahariennes de Teġaza[5] qui se trouvent dans son prolongement, Abu Hassun a pu en effet ériger un Etat dont le lien organique avec le commerce, et avec cette conjoncture atlantique liée à la Guerre de Trente ans, est indiscutable.

Cet intérêt porté par les Hollandais, les Français et les Anglais au contrôle d'un commerce qui jusque là, était aux mains des Espagnols et des Portugais, et qui au début de la Guerre de Trente ans, a fait la fortune du Tazerwalt, et explique sa montée vertigineuse au cours de la troisième décennie du XVIIè siècle[6], ne devait pas se limiter à la seule côte marocaine. Interessés par les marchandises marocaines, mais surtout par les produits africains pour lesquels Abu Hassun servait d'intermédiaire ; et voulant pouvoir obtenir ces derniers sans passer par les intermédiaires, qui les vendent, souvent, à dix fois leur prix d'achat en Afrique Noire, les nouvelles puissances coloniales ont cherché à s'établir sur les côtes d'Afrique Occidental ; parfois en y construisant des comptoirs nouveaux, et souvent en chassant les anciennes puissances coloniales. Les Français les premiers désertent les côtes du Maroc pour créer des comptoirs aux îles du Cap Vert et au Sénégal en 1633. L'intérêt qu'ils portent à la côte de l'Afrique de l'Ouest est couronné par la fondation de Saint-Louis en 1641[7]. Les Hollandais, de leur côté, se substituent aux Portugais à Arguin en 1638, et « s'y attribuent le monopole de l'acacia terek »[8]. Français et Hollandais, à partir des comptoirs qu'ils venaient de fonder, ou d'acquerir, ont essayé de pénétrer à l'intérieur du continent en empruntant les voies fluviales. Les commerçants Français remontant la Gambie, essaient d'approcher des mines d'or, et échangent les produits manufacturés, particulièrement les draps, les ustensils de cuivre, la verroterie et le fer, contre l'ambre gris, le poivre, l'ivoire et surtout les esclaves. Les Hollandais à partir d'Arguin, et surtout de la Côte des Graines (Liberia), essaient de capter le sel de Teġaza qui intervient, pour une bonne part encore, dans le commerce avec les pays de l'Afrique Equatoriale[9].

A la même époque où ces comptoirs se fondaient sur la côte ouest-africaine, et où les Français et les Hollandais essayaient d'obtenir les marchandises directement des Africains, sans passer par l'intermédiaire du Royaume du Tazerwalt, Abu Hassun nous est signalé, vers 1630, dans le Dadès, où il fait la connaissance de Mulay Aš Šarif le futur fondateur de la dynastie ʿalawite[10]. Peu de temps

(4) As Susi Al Muḫtar op. cit. p. 59

(5) Recueil de lettres de Mulay Ismaʿil à son fils Al Mamun, op. cit. p. 11. Allusion est faite dans cette troisième lettre à la nomination du gouverneur de Teġaza par Abu Hassun. Voir également As Susi Al Muḫtar op. cit. p. 92 et suivantes.

(6) L'ascension du Tazerwalt, en liaison avec ce commerce, contraste avec la décrépitude qui marque la Zawiya d'Al Hahi dans le Haut Atlas occidental, privée de cet élément vital. La reprise de Taroudant en 1625, et du Dra en 1619, sur les descendants d'Al Hahi, est à mettre sur le compte de la puissance que ce commerce donnait au Tazerwalt. Cf : As Susi Al Muḫtar op. cit. pp 59, 68, 69.

(7) Brignon et Coll. op. cit. p. 221

(8) Brignon et Coll. op. cit. p. 221

(9) Brignon et Coll. op. cit. p. 221

(10) Az Zayani op. cit. p. 2.

après, en 1631, ce Mulay Aš Šarif proclamé par la population du Tafilalt, et voyant le qsar de Tabuᶜsamt refuser d'adhérer à cette proclamation, et faire appel aux Dilaïtes pour le protéger, appelle à son secours, de son côté, Abu Hassun. Mais arrivé au Tafilalt pour secourir son ami, Abu Hassun s'installe dans l'oasis et ne voudra plus la quitter[11]. D'autres indices nous le montrent enfin poussant ses incursions jusqu'à Figuig, malgré l'éloignement de cette oasis du Sous[12]. La simultanéité existant entre la fondation des comptoirs français et hollandais sur la côte ouest africaine dans les années 1630, et l'intérêt porté par Abu Hassun aux contrées orientales ne semble pas être le résultat d'une simple coïncidence. Les Européens en s'installant sur la côte de l'Afrique de l'ouest, et en pénétrant loin à l'intérieur des terres, ont sûrement capté le commerce de l'axe littoral. Or c'est précisément l'axe qui aboutissait au Tazerwalt, et qui faisait sa prospérité. Par ailleurs, l'installation des Européens sur la côte africaine, et la concurrence qu'ils se faisaient dans la mainmise sur le commerce des produits soudanais, étaient, souvent, l'occasion de démonstrations militaires le long des fleuves, et particulièrement la Gambie. Ces actes de violence en éloignant vers l'intérieur les rares commerçants qui pouvaient être encore tentés d'emprunter la voie littorale, aggravent davantage, la faiblesse des marchandises arrivant au Tazerwalt. La persistance de l'exploitation de la saline de Teġaza encore à cette époque là, le contrôle qu'Abu Hassun avait sur elle, et l'importance du sel dans le commerce soudanais, devaient, du reste, pousser également à ce déplacement vers l'Est, et concourir à l'affaiblissement de l'axe littoral.

L'intérêt porté par Abu Hassun vers 1630 aux régions orientales n'est donc pas gratuit. Il traduit une adaptation aux impératifs d'une conjoncture défavorable, et la nécessité de compenser l'affaiblissement de l'axe commercial littoral sur le contrôle duquel la puissance initiale du Tazerwalt s'était fondée. D'une façon indirecte, il traduit également la prospérité relative des axes orientaux, dans la crise que connait celui du littoral, et probablement, le report sur ces axes orientaux de l'activité que l'axe littoral, soumis au captage européen, ne pouvait plus assurer.

L'axe qui joint le Dra au Soudan en passant par la saline de Teġaza offrait l'avantage de pouvoir s'alimenter en une denrée dont la valeur d'échange en Afrique Noire reste de première importance. Il impose, néanmoins, de traverser des solitudes désertiques qui limitent les voyages à des périodes précises de l'année, et constituent un obstacle à son développement. Abu Hassun ne s'est d'ailleurs pas satisfait, dans sa poussée vers l'Est, du contrôle de cet axe, et a poussé encore plus à l'Est jusqu'au Tafilalt et Figuig. Au delà la faiblesse de l'activité commerciale de l'axe du Dra, et l'insuffisance de son revenu à compenser les pertes occasionnées par la crise de l'axe littoral que cette poussée vers l'Est traduit, l'intérêt porté par Abu Hassun au Tafilalt, et aux régions qui se trouvent au delà du Tafilalt, trahit une prospérité de cette zone. Dans la conjoncture amenée par la Guerre de Trente ans, et qui aboutit, particulièrement vers 1630, à

(11) Az Zayani op. cit. p. 2

(12) Al Ifrani op. cit. p. 267

la crise de l'axe littoral, le Tafilalt plus que le Dra, était en effet, par sa proximité du Touat, dont nous connaissons la prospérité à cette époque[13], l'axe qui faisait le plus montre d'une prospérité relative sur le versant sud de l'Atlas. C'est cette prospérité qui attira Abu Hassun vers l'Est, et la volonté de se rapprocher de cette zone de prospérité entretenue par l'axe du Touat, et d'en tirer profit, qui dicta son ingérence dans les affaires du Tafilalt.

Cet intérêt porté par Abu Hassun au Tafilalt en 1630 n'est pas le seul indice de la prospérité de la route commerciale qui y aboutissait à cette époque. La montée de la puissance dilaïte au cours de la deuxième décennie du XVIIè siècle, et l'extension de sa domination jusqu'à la Haute Moulouya en 1631[14], ne se comprennent, que par la prospérité de cet axe dont ils constituent le terminus normal, et la volonté de dominer les régions intéressées par son trajet. Cela montre, par ailleurs, que la prospérité du Tafilalt ne date pas seulement de 1630, et qu'il faut, par delà la proximité du Touat, et la disponibilité en marchandises soudanaises qu'elle permet, prendre en considération, également, les débouchés septentrionaux, et faire intervenir, là aussi, mais comme élément favorisant, l'intérêt porté par l'Europe aux marchandises marocaines du Tafilalt, ou transitant par cette oasis, dans la conjoncture de la Guerre de Trente ans.

Dans le même ordre d'idée, quand le Tafilalt se hisse au premier plan dans les chroniques, ce sera à l'occasion de la proclamation de Mulay Aš Šarif en 1631, et du conflit qui opposa ce personnage au qsar de Tabuᶜsamt. Ce conflit ne tarda pas, dans une mécanique d'alliances, à provoquer l'affrontement des plus grandes puissances marocaines de l'époque, Dila et Tazerwalt. Ce conflit n'aurait pu avoir une telle violence, et remuer une zone géographique aussi vaste, si les intérêts en jeu n'avaient pas eu une importance vitale pour les belligerants. Il trahit, ainsi, des intérêts contradictoires, et confirme, encore une fois, l'importance commerciale du Tafilalt à cette époque.

* * *

Les données écologiques et historiques, les exigences de la production des moyens de subsistance, et la conséquence de tout cela sur l'organisation sociale, permettent de dégager un certain nombre de secteurs où les intérêts de Wad Ifli, la palmeraie des Šurfa, et ceux de Ssfalat la palmeraie de Tabuᶜsamt, se trouvent en contradiction : Situation de Wad Ifli en amont qui lui donne un contrôle sur l'eau du Ziz, position plus méridionale de Tabuᶜsamt qui en fait le premier centre qui reçoit les caravanes sahariennes. Fonctions politique et administrative traditionnelles de Wad Ifli qui recèle l'ancienne capitale Sijilmasa, probablement aussi degré de citadinité plus grand à Wad Ifli par l'influence de l'ancienne capitale Sijilmasa. Šurfa à Wad Ifli, ᶜAwamm ou roture à Ssfalat... Ces contradictions restent, néanmoins, structurelles, et ressemblent à ce que nous retrouvons, partout dans la campagne marocaine, entre villages voisins. En 1631 néanmoins, ces contradictions structurelles donnent naissance à un conflit violent qui, très rapidement, degénérera, dans un jeu d'alliances, en un conflit généralisé, mettant

(13) A.G.P Martin, op. cit. p. 48

(14) Az Zayani op. cit. p. 1

aux prises les plus grandes forces politiques marocaines de l'époque, Dila et Tazerwalt. Un conflit d'une telle intensité est, en soi, l'indice que des intérêts vitaux sont en jeu. Il faudrait, probablement, voir là l'effet de la prospérité relative qui, a cette époque, caractérise l'axe du Tafilalt à la différence des autres, et créé ainsi des intérêts contradictoires.

Nous avons vu qu'en 1631 le Tafilalt voit la proclamation de Mulay Aš Šarif, que Tabuᶜsamt refuse de se rallier à cette **beyᶜa**, et que cela fut à l'origine d'un conflit où, dans un jeu d'alliances, Abu Hassun est intervenu aux côtés de Mulay Aš Šarif et les Dilaïtes aux côtés de Tabuᶜsamt(15). Cette **beyᶜa** et le conflit qui en a résulté, ayant eu lieu en 1631, c'est à dire à un moment où nous avons la certitude que l'axe passant par le Tafilalt connaissait une prospérité manifeste, nous avons de fortes présomptions pour croire qu'ils ont un lien étroit avec cette prospérité relative, et en sont les conséquences. Plusieurs indices permettent de confirmer cela.

L'auteur d'Al anwar al hasaniya nous a permis de connaître l'existence d'une activité commerciale pratiquée par des familles ᶜalawites appartenant aux Ulad Mhammed, une branche parallèle des Ulad Yusuf à laquelle appartient Mulay Aš Šarif(16). Cet ouvrage cite parmi les personnalités marquantes dans cette activité commerciale, Hammu ben Lhajj, que nous avons déjà vu plus haut, et rapporte qu'il allait au Soudan, et qu'il avait ramassé une grande fortune que ses fils ont fructifiée après lui(17). Nous avons déjà vu qu'il existe une autre référence faite à ce Hammu ben Lhajj et à l'activité commerciale qu'il pratiquait, dans la troisième lettre envoyée par le Sultan Mulay Ismaᶜil à son fils Al Mamun qui gouvernait au Tafilalt à la fin du XVIIè siècle(18). Nous n'avons, à ce moment là, pas donné ce témoignage en entier. Ce document indique en effet que Hammu ben Lhajj faisait du commerce à l'époque de Mulay Aš Šarif, et de son fils Mulay Mhammed à Tombouctou, et que son frère Walid Sanubiry exerçait la même activité à Awraq(19). Des revenus du commerce du Soudan ils achetaient des biens fonds au Tafilalt, et s'étaient constitué, particulièrement dans la palmeraie de Ssifa, des domaines importants(20). Le document fait ensuite état d'une querelle qu'ils ont eue avec Mulay Mhammed et qui les a obligés de quitter le Tafilalt, et de s'installer au Soudan. Redoutant les effets de la colère de Mulay Mhammed sur les biens immobiliers qu'ils s'étaient constitués dans la palmeraie de Ssifa, ils sont, continue Mulay Ismaᶜil, rentrés sous la protection de Mulay Aš Šarif son père, sont devenus ses clients (**tawalaw**), et à chaquefois, lui envoyaient un cadeau en signe d'amitié, comprenant sept bourses pleines de poudre d'or (**tibr**), huit charges

(15) Az Zayani op. cit. p. 2

(16) Al ᶜAlawi op. cit. p. 58

(17) Al ᶜAlawi op. cit. p. 58. Un qsar du Touat porte le nom de Hammu ben Lhajj. Il s'agit, probablement, du principal point d'attache. Il confirme, en tout cas, le commerce de la famille, par la voie du Touat.

(18) Recueil de lettres envoyées par Mulay Ismaᶜil à son fils Al Mamun op. cit. p. 13, 14

(19) Non identifié.

(20) Recueil de lettres.. op. cit. p. 13, 14

de **kur**[21], ainsi qu'un grand nombre d'objets de valeur... Mulay Isma^cil ajoute ensuite «Je jure par Dieu, me souvenir moi-même, du cadeau de Hammu ben Lhajj arriver une ou deux fois. Il l'envoyait régulièrement. Ce cadeau comprenait, même, des esclaves... alors que Hammu ben Lhajj et son frère étaient nos cousins, qu'ils ne détenaient ni l'exploitation d'une mine, ni la direction d'une Province, et qu'ils n'agissaient ainsi, que pour renforcer l'amitié qu'ils avaient avec Mulay Aš Šarif, et se protèger de son fils Mulay Mhammed, que Dieu l'ait dans sa clémence... »[22]

D'après ce témoignage, Hammu ben Lhajj et son frère vivaient à l'époque de Mulay Aš Šarif et de Mulay Mhammed, et pratiquaient leur commerce à ce moment là. Nous savons que Mulay Aš Šarif est mort le 13 Ramadan 1069 H/4 juin 1659 J-C[23] ; tous les faits relatés ici remontent donc aux années antérieures à cette date. Ce témoignage signale par ailleurs, la naissance d'un conflit entre, d'un côté, Hammu ben Lhajj et son frère, et de l'autre Mulay Mhammed, et montre que ce conflit a obligé les deux frères à quitter le Tafilalt pour se fixer au Soudan. Désirant que leurs biens de Ssifa soient épargnés par Mulay Mhammed, ils ont demandé la protection de Mulay Aš Šarif son père, et l'ont entretenue par des cadeaux annuels. Ce témoignage reconnait, donc, à Mulay Mhammed un grand pouvoir au Tafilalt, et cela en la présence de Mulay Aš Šarif. Or nous savons, d'après d'autres sources, que Mulay Mhammed a été proclamé, une première fois, en 1635 à la suite de l'abdication de son père[24]. Fort de cette proclamation, il avait lancé un raid contre Tabu^csamt qui avait réussi à gagner les faveurs d'Abu Hassun, venu au Tafilalt à la demande de Mulay Aš Šarif[25]. Le raid de Mulay Mhammed deplut à Abu Hassun, manifestement lié à Tabu^csamt par des intérêts commerciaux, et pour en punir les ^cAlawites, il a, en 1636, emmené en captivité à Iliġ Mulay Aš Šarif[26]. Ce dernier ne devait en sortir qu'en 1646. Entre temps Mulay Mhammed qui, à la suite du raid sur Tabu^csamt, avait fuit au sahara, utilisant le mécontentement provoqué par la politique fiscale abusive des agents d'Abu Hassun au Tafilalt[27], et fort de l'appui des tribus arabes, met fin à la présence semlalite au Tafilalt, et reprend la situation en main dans cette oasis en 1050 H/1640 J-C[28]. C'était sa deuxième proclamation. Revenu au Tafilalt en 1646, Mulay Aš Šarif, qui avait déjà abdiqué en 1635, n'a pas cherché à reprendre le pouvoir, et a vécu dans un Tafilalt dirigé par son fils Mulay Mhammed jusqu'à sa mort survenue le 4 juin 1659[29].

---

(21) Non identifié.

(22) Recueil de lettres.. op. cit. p. 14

(23) Al ^cAlawi. op. cit. p. 76

(24) Az Zayani. op. cit. p. 2

(25) Az Zayani. op. cit. p. 3

(26) Az Zayani. op. cit. p. 3

(27) Al Ifrani. op. cit. p. 268

(28) Al Ifrani. op. cit. p. 268

(29) La période 1640 à 1664 a été marquée, au Tafilalt, par la puissance de Mulay Mhammed, en l'établissement par lui, de sa domination sur les oasis du Sud-Oranais et le Touat, constituant ainsi un Etat Saharien. Cf : Az Zayani. op. cit. p. 3, 4, 5, 6.

Ainsi les seules périodes où Mulay Aš Šarif était dans un Tafilalt gouverné par Mulay Mhammed sont l'année 1635, et la période allant de 1646 à 1659. Il est impossible que l'année 1635 soit celle où Mulay Mhammed serait rentré en conflit avec Hammu ben Lhajj, il était encore au début de son pouvoir et avait besoin de l'appui de tous les ᶜAlawites, et les commerçants parmi eux encore plus, pour combattre la présence des Semlalites au Tafilalt. Ce conflit entre Hammu ben Lhajj et Mulay Mhammed ne peut donc avoir eu lieu qu'après 1646. A partir de cette date, Mulay Mhammed, défait par les Dilaïtes à Lgara[30], avait commencé à étendre son influence vers le Sud et l'Est, et à chercher dans le commerce caravanier des ressources pouvant consolider son pouvoir[31]. C'est sûrement dans ce contexte qu'il faudra placer la cause du conflit qui va l'opposer à Hammu ben Lhajj, et dans les problèmes d'alimentation du trésor du jeune Etat qu'il venait de fonder, qu'il faudra en chercher la raison.

Une fortune commerciale qui a pu être à l'origine d'un conflit politique vers 1646 doit être assez importante et doit résulter d'une activité et d'une accumulation qui doivent être antérieures à cette date. Hammu ben Lhajj qui a vécu au milieu du XVIIe siècle et qui a pu être à la tête d'une fortune aussi grande doit, par ailleurs, avoir commencé son activité, au moins, vers 1620-1630. Or c'est précisément l'époque où l'axe du Tafilalt a connu, dans la conjoncture résultant de la Guerre de Trente ans, et vue sa proximité du Touat resté actif, une prospérité relative, que Mulay Aš-Šarif a été proclamé, et qu'une hostilité, sans pareille, se déclare entre lui et Tabuᶜsamt qui refuse d'adhérer à la **beyᶜa**. La fortune de Hammu ben Lhajj est donc à mettre en liaison avec la prospérité relative connue par le Tafilalt au début, et surtout au cours de la troisième decennie du XVIIè siècle ; la proclamation de Mulay Aš Šarif avec la protection des intérêts des commerçants ᶜalawites ; et l'opposition de Tabuᶜsamt, probablement avec le refus d'une tutelle où elle voyait la perte des avantages d'un commerce actif, au profit des ᶜAlawites et des commerçants parmi eux. Le cas de Hammu ben Lhajj est, en effet, là pour montrer que l'opposition entre commerçants ᶜalawites et pouvoir ᶜalawite n'est apparue qu'après le renforcement de ce pouvoir et la disparition de la puissance de Tabuᶜsamt et des Semlalites qui constituaient, au cours de la troisième décennie du XVIIè siècle, l'ennemi principal des ᶜAlawites. Avant ces événements l'alliance entre pouvoir et commerçants ᶜalawites allait de soi.

Hammu ben Lhajj et son frère Walid Sanubiry ne sont pas les seuls indices de l'existence d'un commerce animé par des familles ᶜalawites. L'auteur d'Al anwar al hasaniyya parle, également, des membres de la famille UladᶜAbid et de leurs cousins les fils de Sidi Muhammad ben ᶜAbdallah ben Muhammad, desquels il dit qu'ils pratiquaient le commerce du Soudan, et qu'ils avaient accumulé des fortunes importantes[32]. Les premiers, continue l'auteur d'Al anwar, habitent le

---

(30) Ad-Duᶜayyif. Tariḫ. Ms D 660 Arch. B.G Rabat p. 5 nous donne la meilleure description faite de cette bataille du 12 Rabiᶜ I 1056 H/28 Avril 1646.

(31) A.G.P. Martin op. cit. pp. 51, 52.
Recueil de lettres... op. cit. pp. 40, 41

(32) Al ᶜAlawi op. cit. p. 58

qsar appelé Ulad Mhammed entre Wad Ifli et Tanijiwt ; et les qsur des seconds sont Blaǧma et Rbit dans l'oasis du Rteb. Nous avons déjà signalé que l'examen du tableau généalogique de la famille ᶜalawite permet de placer les fils de Sidi Muhammad ben ᶜAbdallah ben Muhammad, et par extrapolation leurs cousins les membres de la famille Ulad ᶜAbid, à l'époque de Mulay Aš Šarif ben ᶜAli le fondateur de la dynastie ᶜAlawite et de son père Mulay ᶜAli. Or nous savons que la troisième decennie du XVIIè siècle, a été marquée par une prospérité de l'axe passant par le Tafilalt. Les fortunes de ces familles ont donc, là aussi, un lien manifeste avec cette prospérité, et ont pu constituer les bases de la proclamation de Mulay Aš Šarif en 1631.

Nous ne savons pas comment était resté le Tafilalt après la révolte du fils d'Abu Mahalli en 1623. Mais étant données la vigueur que Mulay Zidan avait montrée à mâter cette révolte, et l'importance de cette région comme source de revenus à cette époque, l'autorité saᶜadienne a pu se maintenir dans cette oasis, au moins, jusqu'à 1628 la date de la mort de Mulay Zidan. Nous n'avons, en revanche, aucun moyen pour savoir ce que cette oasis était devenue après cette date, et quelle était l'autorité qui y assurait l'ordre à ce moment là. Mais comme la période qui a suivi immédiatement la mort de Mulay Zidan en 1628 fut une époque de troubles, où le pouvoir saᶜadien a été disputé entre les fils de ce Sultan(33), et que ces derniers n'ont été même pas capables de se faire obeir dans les environs immédiats de Marrakech leur capitale, nous avons de bonnes raisons de croire qu'au Tafilalt, et à plus forte raison, le pouvoir saᶜadien s'était interrompu. Dans ces conditions, et étant donné que les Šurfa ont des intérêts commerciaux à défendre, et que la conjoncture internationale a valorisé l'axe du Tafilalt, nous pensons que la proclamation de Mulay Aš Šarif en 1631 a été un événement qui, tout en se situant dans le cadre du modèle de pouvoir maraboutique résultant de la conjoncture idéologique de l'époque, traduit le besoin qu'avaient les Šurfa commerçants de Wad ifli, de Ssifa, et du Rteb de défendre leurs intérêts, et que l'éclosion de ce pouvoir n'a été possible à ce moment là, que par la circulation de richesse qui a marqué le Tafilalt à cette époque. C'est à ce niveau, du reste, qu'il se situe dans le prolongement du modèle de pouvoir que représente Abu Mahalli.

Wad Ifli n'était pas la seule région du Tafilalt qui bénéficiait de la conjoncture économique favorable qui a marqué la troisième décennie du XVIIè siècle. Au sud du Tafilalt, Tabuᶜsamt, le principal qsar du Ssfalat, avait lui aussi, compte tenu de sa position méridionale, de l'insuffisance qui caractérise d'une façon générale l'économie agricole des oasis, et de la nouvelle conjoncture de l'époque, toutes les conditions pour s'intéresser au commerce, et en tirer profit.

Les chroniques et les annales qui rapportent les événements du debut des ᶜAlawites ne nous entretiennent de Tabuᶜsamt que de façon accidentelle, et parce qu'elle a constitué un obstacle devant le pouvoir de Mulay Aš Šarif en 1631. Elles ne nous donnent, pour cette même raison, aucune indication ni sur la structure

(33) H. Terrasse . Histoire du Maroc
Editions Atlantides Casablanca 1950 T. II p. 212

politique de ce qsar, ni sur l'activité économique qu'il abritait. Nous avons pu, néanmoins, à partir de ce que nous en disait Léon l'Africain au début du XVIè siècle, et de la similitude des conditions du début du XVIè siècle et du début du XVIIè siècle, du maintien de l'importance de ce qsar au début du XVIIè siècle que nous induisons de son opposition à la proclamation de Mulay Aš Šarif en 1631, et de sa réussite à attirer dans son alliance Abu Hassun, venu au départ pour défendre les Šurfa ᶜalawites, savoir que Tabuᶜsamt a conservé, dans la première moitié du XVIIè siècle son importance en tant que centre commercial et industriel, que le pouvoir y était encore aux mains des Šayh-s[34], et que ces derniers prélevaient, sur ce commerce et cette industrie, des droits (Impôt sur la frappe de la monnaie, tribut sur les juifs), qui sont la base de leur force et de leur autorité. Le Tafilalt étant, par ailleurs, devenu, dans la conjoncture internationale de la première moitié du XVIIe siècle, le principal axe commercial du sud marocain, et l'autorité saᶜadienne, que Mulay Zidan y a momentanément restaurée en 1623, ayant définitivement quitté cette oasis en 1628, Tabuᶜsamt doit avoir tiré profit de cette nouvelle situation, et le pouvoir des šayh-s s'être renforcé par la mainmise sur des droits gonflés par un commerce devenu prospère. Dans ces conditions, et étant donné que le principal concurrent dans cette activité commerciale était, pendant la première moitié du XVIIe siècle, Wad Ifli et les Šurfa de cette région du Tafilalt, tout mouvement politique visant à unifier l'oasis qui prenait naissance à Wad Ifli, ne pouvait être que combattu par Tabuᶜsamt. Il signifiait pour les Šayh-s de cette dernière, la perte des droits qu'ils prélevaient sur le commerce, et par voie de consequence, l'affaiblissement de leur autorité politique, et la perte de leur rang social. C'est dans ce contexte qu'il faudra placer l'opposition farouche qu'a montrée Tabuᶜsamt à la proclamation de Mulay Aš Šarif en 1631, et mettre le conflit qui a opposé les qsur de Wad Ifli et Tabuᶜsamt à ce moment là.

La prospérité relative connue par l'axe commercial du Tafilalt dans la première moitié du XVIIe s, en liaison avec la conjoncture internationale imposée par la Guerre de Trente ans et la proximité du Touat, n'interessait pas seulement le Tafilalt. Cet axe entretenait, également, une zone de prospérité tout au long de son parcours, et particulièrement dans les régions septentrionales dominées par les Dilaïtes, où il aboutissait. La faiblesse de l'axe littoral vers 1630 a amené Abu Hassun, de son côté, à s'y interesser. C'est ce qui va nous expliquer le retentissement que va avoir un fait aussi banal que l'opposition de Tabuᶜsamt et des qsur de Wad Ifli en 1631.

II – LES PRESSIONS EXTERIEURES ET LA PROCLAMATION DE MULAY AŠ-ŠARIF EN 1631

La prospérité de l'axe commercial du Tafilalt au début du XVIIe siècle, et surtout à partir du début de sa troisième décennie, a été une réalité déterminante dans le développement du pouvoir politique des Dilaïtes. La proximité de Fès,

(34) Nous avons un indice très solide de l'existence de ces Šayẖ-s dans As Susi Al Muẖtar op. cit. p. 106. Les Šayẖ-s de Tabuᶜsamt, favorables à Abu Hassun, sont le Šayẖ ᶜAbida et le Šayẖ Melluk.

son terminal, de leur domaine, leurs relations avec les tribus du Moyen-Atlas, de la Haute Moulouya, et du Haut Atlas oriental qu'il traverse, et le fait que cet axe aboutissait, de façon normale, aux régions où la Zawiya de Dila bénéficiait d'un prestige spirituel, avant même l'influence politique, expliquent cette relation. Compte tenu du caractère vital que présente ce courant commercial pour les Dilaïtes, ils ne pouvaient pas se désintéresser de ce qui se passait au Tafilalt, et la recherche d'un allié pouvant veiller à leurs intérêts dans cette région était une nécessité. Le secours porté par les Dilaïtes à Tabuᶜsamt quand elle a refusé, en 1631, d'adhérer à la proclamation de Mulay Aš Šarif ne nous semble, à ce propos, qu'une occasion qui a dévoilé une alliance préexistante, et un moment de crise à la faveur duquel devint manifeste le système d'alliance que la Zawiya de Dila, qui ne pouvait intervenir de façon ouverte au Tafilalt sans tenir l'image de sainteté qu'elle avait au temps de Muhammad ben Abu Bakr, entretenait de façon discrète dans cette oasis.

Il n'y avait, d'ailleurs, pas que ce scrupule moral qui empêchait Dila d'intervenir de façon ouverte au Tafilalt. Tant que cette oasis n'était pas devenue le siège d'une puissance politique qui, par son contrôle de l'axe commercial, pouvait constituer un danger pour elle en le detournant de son cours normal, ou en utilisant ses revenus pour mener des offensives militaires contre elle ; et tant que la situation politique était au Tafilalt ce qu'elle était avant 1631, c'est à dire une série de pouvoir locaux représentés par les Šayh̲-s des qsur et ne présentant donc aucun danger pour les Dilaïtes, il était de l'intérêt de ces derniers, qui profitaient, de façon normale, vue leur situation géographique, des avantages de l'axe commercial du Tafilalt, de ne pas intervenir dans les affaires de cette oasis.

Mais à la même époque, et avec la crise qui a affecté l'axe littoral à la suite du captage de son commerce par les Européens à partir de 1630[35], Abu Hassun, dont les rentrées avaient baissé, a commencé à montrer beaucoup d'intérêt pour les axes orientaux qui avaient gardé une prospérité relative. Un detail donné par Az Zayani nous le montre vers 1630 déjà dans le Dadès[36], qui faisait partie du domaine d'influence dilaïte. Dans la première lettre envoyée par Muhammad ben Abu Bakr Ad Dila'i à Abu Hassun, et dont nous avons pu fixer la date de rédaction à 1632-1633 J-C[37], nous apprenons que le fils d'un saint homme appelé Sidi ᶜAbdallah ben ᶜAmr[38] qui a refusé de se rallier à Abu Hassun a vu ce dernier lui faire la guerre, et le traquer[39]. Nous y apprenons, également, que les armées d'Abu Hassun ont pillé des récoltes et coupé des arbres, et que les

(35) cf. la conjoncture de la période 1618 – 1648 supra

(36) Az Zayani, op. cit. p. 2

(37) As Susi Al Muh̲tar, op. cit. pp. 132, 133, 134, 135.

(38) As Susi Al Muh̲tar, op. cit. p. 117, place, sans être sûr, la Zawiya de ce personnage et de son fils dans le Dra. Nous pensons, sans avoir de preuves, mais uniquement parce que leur affaire date de 1632-32, qu'il devait s'agir de personnages du Dadès ou du Ferkla. Le Dra ayant été conquis par Abu Hassun déjà en 1619, le problème aurait dû se poser à ce moment là. Le fait qu'il ne se soit posé que bien après, et à un moment où Abu Hassun était sur la route du Tafilalt, nous amène à situer ces personnages entre le Dra et le Tafilalt, soit au Dadès ou au Ferkla.

(39) As Susi Al Muh̲tar, op. cit. p. 133. Première lettre de Muh. ben Abu Bakr à Abu Hassun.

populations, pour se garder des méfaits des armées d'Abu Hassun, se sont enfermées dans leurs forteresses, et ont commencé à demander secours au Dilaïte[40]. Nous y apprenons enfin, que Abu Hassun voulait se diriger vers le Ghéris pour y prélever les céréales que la Zawiya de Dila y prélèvait d'habitude, et que Muhammad ben Abu Bakr, après lui avoir montré son mécontentement pour un tel agissement, lui ordonne, s'il est toujours déterminé à prendre ce blé, d'envoyer quelqu'un dans le Ghéris le lui ramener, et de s'abstenir d'y aller lui-même, ou d'imposer à la population de cette région la corvée de le lui transporter[41].

Dans toutes ces informations nous ne trouvons ni le nom du Tafilalt, ni celui des éléments pouvant le rappeler. Les événements cités plus haut ne peuvent donc se rapporter qu'aux régions qui se trouvent à l'ouest de cette oasis, sur la route la reliant au Sous qu'Abu Hassun a dû emprunter pour arriver au Tafilalt. La question du blé du Ghèris n'a pas besoin d'être localisée ; le lieu en est dit de façon explicite. Celle du fils de Sidi ᶜAbdallạh ben ᶜAmr non localisée, ne peut se rapporter qu'aux deux autres régions qui restent, le Dadès et le Ferkla.

Dans la deuxième lettre envoyée, la même année, par Muhammad ben Abu Bakr à Abu Hassun, et apportée à ce dernier par une délégation envoyée par le Dilaïte pour rencontrer le maître du Tazerwalt, nous apprenons que le nom du fils de Sidi ᶜAbdallah dont il a été question dans la première lettre est Mulay At Tayyib, et que ce personnage avait fui devant la poussée d'Abu Hassun parce qu'il redoutait sa colère. Nous y apprenons également que Abu Hassun a recusé les allégations faisant état de la persécution de Mulay At Tayyib dont il aurait été l'auteur, et que Muhammad ben Abu Bakr s'en réjouit. Dans cette lettre le Dilaïte signale enfin à Abu Hassun des déplacements de tribus, le met en garde contre une fausse interprétation de ces déplacements, et lui demande de ne pas y voir une quelconque action dirigée contre lui, et visant la conquête du Tafilalt[42].

A la même époque, Az Zayani signale que Muhammad Lhajj Ad Dila'i avait étendu sa domination vers le sud jusqu'à la Moulouya et fait un lien de cause à effet entre cette poussée dilaïte et la proclamation de Mulay Aš Šarif au Tafilalt[43] en 1041 H/1631-1632.

La poussée dilaïte dans cette région du Sud-Est coincide donc avec l'intrusion semlalite qui a commencé, déjà, en 1630. Elle est, probablement, le résultat des sévices exercés par Abu Hassun sur les populations des oasis qui se trouvent au pied du Haut Atlas oriental, et des appels de secours que ces populations, soumises à cette pression semlalite, ont lancés à Muhammad ben Abu Bakr.

Les populations du Sud-Est marocain et, particulièrement, du Haut Atlas oriental ont, en effet, des liens d'affinité très divers avec la Zawiya de Dila. Nous relevons dans l'ouvrage d'Al Ḥawwat[44] parmi les disciples d'Abu Bakr Ad-

(40) As Susi Al Muẖtar, op. cit. p. 134.

(41) As Susi Al Muẖtar, op. cit. p. 135.

(42) As Susi Al Muẖtar, op. cit. p. 139. Deuxième lettre de Muh. ben Abu Bakr à Abu Hassun.

(43) Az Zayani, op. cit. p. 1

(44) Al Ḥawwat, Muh. ben Sulayman. op. cit. p. 51 et suivantes

Dila'i, le père de Muhammad ben Abu Bakr, et le fondateur de la Zawiya de Dila, un certain Abu ʿAbdallah Muhammad Ad Dadsi Al Wawizaġti originaire du Dadès, un certain Abu ʿAli Sidi Lḥsen ben ʿAli At Taṣegdalti, du village de Tasegdelt dans le Haut Atlas oriental, un certain Abu ʿAli Sidi Lḥsen ben ʿAbdallah qui est enterré à Tadiġust, un qsar du Haut Ghèris, et un certain Abu Lḥasan Sidi ʿAli ben Brahim qui est enterré au Tudġt (Todgha). Parmi ses disciples figurent, également, Abu ʿAbdallah Sidi Muhammad ben Yaʿqub Al Wallali originaire de la Haute Moulouya(45). Nous savons, par ailleurs, que Muhammad ben Abu Bakr Ad Dila'i était le disciple du Šayẖ Muhammad ben Muhammad Al Malwani du Haut Ghèris(46), et qu'après la mort de ce Šayẖ, Muhammad ben Abu Bakr était allé à la Zawiya-mausolée de Sidi Bukil dans le Haut Ziz, où, selon une tradition, il reçut dans son sommeil, par la voix du Šayẖ Sidi Bukil, l'ordre de retourner dans son pays pour «défendre le pauvre et prendre soin des nécessiteux, des descendants du Prophète, et des étudiants.. »(47). Nous savons, d'autre part, que ce même Muhammad ben Abu Bakr avait, parmi ses disciples, Sidi Muhammad ben Muhammad ben Yaʿqub Al Wallali et son père(48), qui sont originaires, comme leur grand père vu plus haut, de la Haute Moulouya, et que la Zawiya de Sidi Hamza dans le Haut-Ziz avait un lien d'affiliation avec la Zawiya de Dila(49). Les indices qui attestent le lien culturel, et préparent, par conséquent, le prestige politique des Dilaïtes dans les montagnes et les vallées du Haut Atlas oriental sont, donc, nombreux, et surprennent, même, par la vigueur des relations dont ils font état. Notre surprise est d'autant plus grande, que nous ne retrouvons pas cette même vigueur dans les relations avec les centres religieux du Tafilalt malgré leur proximité. Manifestement ces liens culturels existant entre le Haut Atlas oriental, la Haute Moulouya et la Zawiya de Dila, à l'exclusion du Tafilalt, sont l'expression de liens organiques plus puissants.

Le Haut Atlas oriental et la Haute Moulouya sont occupés par des tribus berbères dont l'activité économique principale est le transhumance. Cette activité pastorale, qui nécessite des déplacements fréquents, et une recherche continuelle de pâturages, pour répondre à un besoin crée soit pas des conjonctures climatiques défavorables(50), soit par des accroissements démographiques résultant de périodes de prospérité, a très tôt, et sans qu'il soit possible de lui fixer une date(51), crée une poussée vers le nord des tribus pastorales. De cette poussée vers

(45) Il s'agit du grand-père de l'auteur de Mabaḥit al anwar. cf : Présentation de la 2è Tayssa de la Zawiya d'Asul, première partie supra.

(46) Al Ḫawwat. op. cit. p. 115
Al Wallali, Mabaḥit al anwar Ms 2305 ك Arch. B.G. de Rabat. p. 174.

(47) Al Ḫawwat op. cit. p. 115
Al Wallali op. cit. p. 174

(48) Cf. presentation de la 2è Tayssa de la Zawiya d'Asul dans la première partie supra.

(49) M. Hijji, Az Zawiyya ad Dila'iya. Al Matbaʿa al wataniya – Rabat 1964/1384 p. 64 et suivantes. Egalement ʿAbdallah ben ʿUmar, Al ihya wa lintiʿaš, Ms D 1433 Arch. B.G Rabat.

(50) B. Rosenberger et H. Triki, Famines et épidemies au Maroc aux XVIè et XVIIè s. (suite) Hespéris-Tamuda – Vol XV. 1974 pp. 98, 99, 100, 101

(51) G.S. Colin, origine arabe des grands mouvements de populations berbères dans le Moyen Atlas. Hesperis 1938, 2è-3è trim, p. 265-268, met ce phénomène en relation avec la presence de =

le nord beaucoup de conflits se rapportant aux pâturages devaient naître, et il semble que la multiplication des Zawiya-s dans la zone de transhumance doive être mise en relation avec ces conflits, et la nécessité de leur trouver une solution[52]. Les conflits entre tribus peuvent naître de la rupture d'un équilibre ressources-population qui peut résulter soit d'un développement de la population, soit d'un retrécissement des ressources comme nous venons de le dire. Ils peuvent résulter, également, d'une conjoncture économico-politique de crise, amenant l'arrêt de la circulation normale des richesses, et le développement de la violence pour s'assurer, par la force, ce que les circuits commerciaux ne sont plus en mesure d'assurer. Dans les deux premiers cas, comme dans le troisième, les Zawiya-s semblent être l'anticorps dégagé par la société, soumise à la violence résultant d'une rarefication des denrées alimentaires, pour que la vie soit possible.

La situation de la Zawiya de Dila au nord de l'ensemble formé par le Moyen Atlas, la Haute Moulouya, et le Haut Atlas oriental où prédomine le genre de vie pastoral ; et la naissance de cette Zawiya au XVIè siècle[53], puis sa montée spectaculaire dans la première moitié du XVIIe siècle, semblent, à ce propos, à mettre en relation avec les données que nous venons d'évoquer plus haut. Les séries de famines et de sécheresses qui ont ponctué le XVIè siècle et le début du XVIIè siècle[54] ; la crise du pouvoir qui a marqué la première moitié du XVIè siècle et du XVIIe siècle, la mainmise étrangère sur les ports marocains à cette époque, la désorganisation des circuits économiques et l'étouffement du Maroc qui ont suivi cette crise du pouvoir, et enfin la poussée des tribus pastorales du Haut Atlas oriental, de la Haute Moulouya et du Moyen Atlas en quête des pâturages septentrionaux, ou des terres fertiles des plaines du Nord, qui ont été la conséquence de tout cela, sont autant de facteurs favorables à la naissance et au développement de cette Zawiya. Sa situation sur la frange septentrionale de la masse montagneuse qui connait ce deplacement monumental des populations vers le nord, et au moment où il avait lieu, fait de cette Zawiya la cristallisation de la volonté de ces populations de trouver, dans la conjoncture de crise, un débouché vers le nord, et de mettre, dans le cadre de cette même crise, la main sur les terres septentrionales. Le périple qui a amené la famille dilaïte, de la Haute Moulouya au Tadla[55], nous donne, d'ailleurs, un exemple vivant de cette poussée, et du lien organique existant entre elle et la fondation de la Zawiya.

Cette poussée étant l'occasion de conflits entre tribus, la Zawiya de Dila, par son rôle d'arbitrage, dont la deuxième Tayssa de la Zawiya d'Asul[56] nous donne

= l'élément arabe dans le S-E marocain à partir du XIIIe s, et avec la faiblesse du pouvoir mérinide. Nous pensons qu'il faudrait le mettre en relation avec la conjoncture de crise générale des XIIIe-XVe siècles, qui a amené les tribus berbères, aussi bien que les tribus arabes, à chercher dans les plaines du nord, plus fertiles, une compensation aux effets de la crise.

(52) M. Morsy. Les Ahansala... Mouton Lahaye 1972, a vu avec précision ce phénomène dans l'étude qu'elle a faite sur Ihansaln au XVIIIè siècle pp. 44, 45.

(53) Brignon et Coll. op. cit. p. 224.

(54) B. Rosenberger et H. Triki, Famines et épidemies au Maroc aux XVIè et XVIIè siècles Hespéris-Tamuda 1973, 1974.

(55) M. Hijji, op. cit. p. 29

(56) Cf. texte supra.

une preuve, bien qu'elle soit légèrement postérieure, a vu dans le sens inverse de cette poussée vers le nord, son pouvoir se développer loin dans le sud. L'origine des disciples des maîtres dilaïtes vus plus haut, les récoltes que la Zawiya de Dila prélève dans Ghéris[57], la défense de Mulay At Tayyib prise par Muhammad ben Abu Bakr Ad Dila'i[58] en témoignent. Or le domaine d'influence dilaïte se recoupe, par ailleurs, avec la zone d'extension du parler Tamaziġt[59], et les Dilaïtes, eux mêmes, appartiennent à la sphère culturelle délimitée par ce parler. Le fait que les conditions et les aspirations des populations pastorales du Moyen Atlas, de la Haute Moulouya et du Ḥaut Atlas oriental aient abouti, précisément, à la naissance, et au développement de la Zawiya de Dila, et le développement de l'influence de cette dernière dans ces tribus, qui lui est parallèle, ne sont, donc, pas le résultat d'un hasard. Par le lien culturel existant entre elle et l'arrière pays qui l'a secretée, cette Zawiya constitue, sans aucun doute, la cristallisation du sentiment d'unité, pour ne pas dire le signe d'un nationalisme local prononcé, permettant à ces populations pastorales de dépasser les conflits résultant de la mainmise sur les pâturages qui les opposent.

Sur toutes ces données positives liant la Zawiya de Dila aux populations du Moyen Atlas, de la Haute Moulouya et du Haut Atlas oriental, le XVIIè siècle a apporté sa conjoncture politico-économique, dont le résultat a été le développement de l'activité de l'axe commercial reliant Fès au Touat et le Soudan en passant par le Tafilalt. Cet axe intéressant les zones où l'influence sociale et culturelle de la Zawiya existait, ce centre ne pouvait pas ne pas en tirer profit; et la force politique qu'il a montrée, à partir de la troisième décennie du XVIIè siècle, semble en être une confirmation. Il est, par ailleurs, difficile de nier que le développement de la puissance dilaïte dans la première moitié du XVIIe siècle n'a pas, en retour, activé cet axe commercial. Sans que nous puissions déterminer le rôle exact de l'un et de l'autre facteur (conjoncture, Dila) dans la prospérité de l'axe passant par le Tafilalt, son activité a été l'occasion, par la circulation de richesse qu'elle permet, et la nécessité de défense que cette richesse impose, du renforcement des liens unissant Dila à son arrière pays, constitué des populations pastorales du parler Tamaziġt.

Dans ces conditions, tout préjudice porté aux populations du Haut Atlas oriental, de la Haute Moulouya, et du Moyen Atlas, touche la Zawiya de Dila dans ses intérêts de base. Le secours que pourront demander les populations de ces régions contre tout préjudice les touchant, ne pourraït l'être qu'à la Zawiya de Dila, vus les liens organiques qui les lient à elle. L'arrivée d'Abu Hassun, vers 1630, dans le Sud-Est marocain, les exactions qu'il a commencé à commettre sur les populations, et les demandes de secours incessantes que ces populations ont adressées à la Zawiya de Dila que nous avons pu voir à travers la première lettre de Muhammad ben Abu Bakr vue plus haut, nous donnent une illustration

(57) As Susi Al Muhtar, op. cit. p. 135 (Première lettre de Muh. ben Abu Bakr Ad Dila'i à Abu Hassun)

(58) As Susi Al Muhtar, op. cit. pp. 132, 139 (La première et la deuxième lettre de Muh. ben Abu Bakr à Abu Hassun).

(59) Nous utilisons le terme «parler» pour faire une distinction avec la langue Tamaziġt ou s'intègrent les différents parlers.

vivante, de la primauté politique que ces populations voient dans cette Zawiya.

La concurrence que la présence d'Abu Hassun dans le Sud-Est marocain constitue, par ailleurs, pour la Zawiya de Dila par la mainmise sur les ressources que celle-ci prélevait dans la région (cf : l'affaire du blé du Ghéris), et le contrôle des axes commerciaux, qui connaissaient à cette époque une prospérité relative alimentant la force de Dila ; la concurrence que cette présence constituait, également, sur les plans social et spirituel, par l'obligation faite aux santons locaux, jusque là dans le camp dilaïte, d'embrasser le parti du Tazerwalt (cf : L'affaire de Mulay At Tayyib ben Sidi ᶜAbdallah ben ᶜAmr), ont pu développer l'intérêt porté par Dila pour ces régions.

Appels de secours des populations du Haut Atlas oriental, nécessité de défendre une zone vitale sur le plan économique et social ; voilà de quoi amener les Dilaites à renforcer leur présence dans les montagnes du Haut Atlas oriental, et à faire en sorte que l'influence d'Abou Hassun ne puisse pas grignoter vers le nord aux depens de la leur. L'interdiction faite à Abu Hassun par Muhammad ben Abu Bakr de se rendre dans le Ghéris est, déjà, un signe de cette nouvelle stratégie dilaïte, et de leur volonté de préserver un domaine vital. La venue de Muhammad Lḥajj Ad Dila'i en Haute Moulouya en 1041 H/1631-32[60], les deplacements des tribus à propos desquels Muhammad ben Abu Bakr veut tranquilliser Abu Hassun[61], ont tout l'air d'être dictés, également, par l'ingérence semlalite dans ces régions, et la nécessité, pour Dila, de parer à une éventuelle poussée d'Abu Hassun vers le Nord, le propre domaine dilaïte.

Par la situation stratégique du Haut Atlas oriental dominant les oasis du Sud-Est, soumises à la pression d'Abu Hassun, et par les affinités profondes existant entre les populations de ces montagnes et Dila, l'apparition d'une stratégie dilaïte ayant pour base les tribus de ces montagnes pourrait, seule, tranquilliser les Dilaïtes sur les desseins d'Abu Hassun. Les déplacements de tribus, sur lesquels la deuxième lettre du Dilaïte essaie de tranquilliser Abu Hassun, semblent être une indication sur les remous qu'impose l'établissement de cette stratégie. Cela est d'autant plus vraisemblable, que le Dilaïte spécifie bien à Abu Hassun que ces remous ne visent guère le Tafilalt, et n'ont pas pour but de lui faire la concurrence dans cette région[62]. Or nous savons, d'après la première Tayssa de la Zawiya d'Asul (1055 H/1645 J-C)[63], qui est le document le plus proche de ces événements qui nous entretienne de l'organisation des tribus du Haut Atlas oriental, que cette région connait, à ce moment-là l'existence d'une entente regroupant les principales tribus de la région, les Ayt Yaflman. Nous savons, par ailleurs, que les meilleures sources de la fin du XVIe siècle, et du début du XVII siècle, ne mentionnent pas l'existence de cette entente. La première Tayssa de la Zawiya d'Asul présente, d'autre part, cette entente tribale, comme une instance politique structurée, dont les rouages, déjà eprouvés, ne datent pas de 1645.

(60) Az Zayani, op. cit. p. 1
(61) As Susi Al Muḫtar, op. cit. p. 139
(62) As Susi Al Muḫtar, op. cit. p. 140
(63) Cf. texte dans la deuxième partie supra.

Manifestement, la formation des Ayt Yaflman s'était, donc, effectuée vers 1630, c'est à dire à l'époque de l'intrusion semlalite dans le Sud-Est. Elle serait ainsi, probablement, la stratégie d'oppostion élaborée par Dila et ses alliés du Haut Atlas oriental, pour contenir toute velleité de progression des Semlalites vers le Nord.

Abu Hassun, dans sa poussée vers l'Est, a dû, obligatoirement par ailleurs, passer par la zone contrôlée par l'entente des Ayt ᶜAtta, dont nous connaissons l'existence déjà à cette époque[(64)]. La rapidité avec laquelle il a conquis toutes ces contrées, ne pouvait s'expliquer que par une alliance avec cette dernière. Mais cette alliance ne pouvait, elle-même, être possible, que par l'existence d'intérêts, et probablement, d'ennemis communs. Or la tradition orale recueillie dans le Haut Atlas oriental rapporte que les tribus de cette région, momentanément rentrées dans l'entente Ayt ᶜAtta, l'avaient quittée, quand cette dernière avait commencé à leur disputer leurs propres pâturages du Haut Atlas oriental, et avaient constitué l'entente appelée Ayt Yaflman. Une alliance ayant pu renforcer l'adversaire Ayt ᶜAtta n'a-t-elle pu pousser les tribus du Haut Atlas oriental à resserrer leurs liens avec Dila l'adversaire d'Abu Hassun ? Et l'entente Ayt Yaflman n'a-t-elle pas été, tout à la fois, la replique des tribus du Haut Atlas oriental à la poussée AytᶜAtta, autant que la stratégie dilaïte appropriée à la menace que constitue l'intrusion semlalite dans la région ? Nous posons la question.

Ces remous politiques provoqués dans le Haut Atlas oriental par le deplacement d'Abu Hassun vers l'Est, et l'activité febrile qu'il declenche chez les tribus de cette région pour hâter la venue de secours dilaïtes, joints à la venue de Muhammad Lhajj Ad Dila'i en 1041 H/1631 en Haute Moulouya, ne pouvaient pas passer inapercus au Tafilalt, où Dila entretenait déjà une amitié avec Tabuᶜsamt. La population du Tafilalt, arabe ou arabisée dans sa grande majorité, ne pouvait, par ailleurs, voir dans les remous que connaissaient les montagnes berbères environnantes, et surtout, dans l'arrivée de Muhammad Lhajj en Haute Moulouya, pour renforcer les zones qui sont en contact avec la poussée d'Abu Hassun, qu'un prélude à une conquête, et une opération visant à prendre de court Abu Hassun. L'amitié qu'entretenait Dila avec Tabuᶜsamt ne pouvait, d'ailleurs, que renforcer, chez eux, cette conviction. Que tous ceux qui sentaient que leurs intérêts allaient être menacés par cette présence dilaïte, et particulièrement les commerçants de Wad Ifli, essaient de s'organiser pour se défendre contre les préjudices pouvant résulter d'une conquête, voilà une réaction bien compréhensible. C'est dans ce cadre général qu'il faudra mettre la proclamation **beyᶜa** de Mulay Aš Šarif en 1041 H/1631 J-C, et c'est en tant qu'acte visant à s'opposer à une ingérence présumée des Dilaïtes, que la **beyᶜa** de Mulay Aš Šarif prend toute sa signification. Az Zayani montre, d'ailleurs, de façon très précise, ce lien de cause à effet qui existe entre l'arrivée de Muhammad Lhajj en 1041 H/1631 J-C en Haute Moulouya, et la **beyᶜa** de Mulay Aš Šarif[(65)]

---

(64) Marmol, op. cit. T. III p. 23
Deuxième Tayssa de la Zawiya d'Asul cf. texte supra.

(65) Az Zayani, op. cit. p. 1.

III – LES DEUX STRATEGIES DILAITES ENTRE 1631 ET 1646 OU LA NAISSANCE DES AYT YAFLMAN.

Les sources sont unanimes à voir dans la proclamation de Mulay Aš Šarif en 1631, et le refus de Tabu^csamt d'adhérer à cette **bey^ca**, la cause de l'intervention de Dila et du Tazerwalt dans les affaires du Tafilalt. Peu de ces sources font, néanmoins, une différence entre la véritable position de Dila et celle du Tazerwalt dans ce conflit, ou nous entretiennent, de façon claire, sur l'évolution de ces deux positions. La comparaison des données des chroniques, et le recoupement de ces données avec les informations fournies par la première Tayssa de la Zawiya d'Asul, nous permettent, néanmoins, d'en saisir quelques aspects.

1. La faiblesse de Dila devant Abu Hassun, ou la première stratégie défensive dilaïte : 1631-1640.

Selon les informations données par Al Ifrani[66], la proclamation de Mulay Aš Šarif en 1041 H/1631 J-C, et le refus de Tabu^csamt d'y donner son adhésion, ont donné naissance à un conflit violent, et ont poussé Mulay Aš Šarif à faire appel, contre ce qsar, à l'aide d'Abu Hassun. Ceci voyant, les gens de Tabu^csamt ont fait appel, de leur côté, à l'aide des Dilaïtes, qui ont repondu à leur tour, et de façon rapide, et envoyé une armée pour leur venir en aide. Une fois en présence l'une de l'autre, continue Al Ifrani, les deux armées ont conclu la paix « et se sont séparées sans heurt, évitant, ainsi, que le sang des Musulmans soit versé » [67].

Az Zayani nous donne, de ces évenements, une version légèrement différente[68]. Selon cet historien, la proclamation de Mulay Aš Šarif en 1041 H/1631 à poussé Tabu^csamt, qui était hostile à cette **bey^ca**, à faire appel à Muhammad Lhajj Ad Dila'i, et ce dernier a donné sa promesse de lui venir en aide. Craignant le danger dilaïte, Mulay Aš Šarif est alors allé chez Abu Hassun qui se trouvait dans le Dadès, et l'a fait venir au Tafilalt, pour se protéger des sévices dilaïtes qu'il redoutait. Voyant cela, Tabu^csamt a dépeché ses émissaires auprès du Dilaïte, le pressant de venir la defendre contre Abu Hassun et, continue Az Zayani, le Dilaïte a, alors, dépéché auprès d'Abu Hassun un émissaire chargé de lui remettre une lettre, où il lui demande d'épargner les gens de Tabu^csamt ses alliés. Ayant lu le contenu du message, continue Az Zayani, Abu Hassun a, alors, décidé de ne pas faire la guerre aux gens de Tabu^csamt, et ces derniers, pour lui marquer leur reconnaissance, lui ont ouvert leur qsar, et lui ont donné ce dont il a besoin en ravitaillement[69].

La version des événements donnée par Al Ifrani diffère de celle d'Az Zayani sur trois points fondamentaux. Selon le texte de la Nuzha, l'appel de secours demandé par Mulay Aš Šarif à Abu Hassun était dicté par l'hostilité que lui manifestait Tabu^csamt, alors qu'At Turjuman en fait le résultat de l'appel de secours qu'a demandé Tabu^csamt au Dilaïte, et la nécessité pour Mulay Aš Šarif

(66) Al Ifrani, op. cit. p. 267

(67) Al Ifrani, op. cit. p. 267

(68) Az Zayani, op. cit. p. 2

(69) Az Zayani, op. cit. p. 2

de trouver, donc, un allié pouvant faire contrepoids à l'allié de Tabuᶜsamt. Le deuxième point de différence se rapporte aux appels, mêmes, que Tabuᶜsamt fait en direction du Dilaïte. Dans la Nuzha il n'y a qu'un seul appel, c'est celui lancé, après que Mulay Aš Šarif eût fait venir Abu Hassun au Tafilalt, alors qu'At Turjuman en mentionne deux : Le premier pour obtenir une protection contre Mulay Aš Šarif qui venait d'être proclamé, et à la suite duquel le Dilaïte fait une promesse d'intervention, et le second, quand Mulay Aš Šarif a fait venir Abu Hassun au Tafilalt, à la suite de quoi, le Dilaïte a envoyé à Abu Hassun un émissaire portant une lettre. Le troisième point de différence des deux versions se rapporte à la suite que donne le Dilaïte au dernier appel. Selon la Nuzha, le Dilaïte a envoyé une armée au Tafilalt pour défendre Tabuᶜsamt ; At Turjuman ne mentionne, quant à lui, que l'envoi d'un émissaire chargé de remettre une lettre à Abu Hassun.

La justification que donne la Nuzha de l'appel de secours demandé par Mulay Aš Šarif à Abu Hassun, a savoir l'hostilité que lui marque Tabuᶜsamt, et son refus de reconnaître sa **beyᶜa**, est, visiblement, insuffisante à nous convaincre. Le secours demandé serait, en effet, démesurement disproportionné, si le danger n'était représenté que par Tabuᶜsamt qui n'est, après tout, qu'un parmi les nombreux qsur que compte le Tafilalt. Cette disproportion est, par ailleurs, d'autant plus grande, que nous savons que les qsur des Šurfa sont nettement plus nombreux, et que les Šurfa étaient objectivement, plus puissants. Pour que cette demande de secours soit compréhensible, et prenne toute se signification, il faudrait que Tabuᶜsamt soit le symbole d'une force qui depasse celle d'un simple qsar. C'est pour cette raison, qu'il faut voir derrière Tabuᶜsamt, et vu l'intérêt que présente l'axe du Tafilalt pour le centre du Maroc à cette époque, la puissance dilaïte ; et qu'il faut, par conséquent, dépasser la justification que donne la Nuzha, et ne conserver que celle donnée par Az Zayani, qui met en évidence l'influence du danger dilaïte dans la demande de secours que Mulay Aš Šarif sollicite auprès d'Abu Hassun.

L'appel d'aide, clairement exprimé par Tabuᶜsamt au Dilaïte, quand Mulay Aš Šarif a été proclamé, et la promesse d'intervention qui l'a suivi, qui confirme la part qu'ont les Dilaïtes dans le recours de Mulay Aš Šarif à l'alliance d'Abu Hassun, nous introduisent à la discussion du deuxième point de différence des deux versions. Le seul appel mentionné par Al Ifrani, est celui que Tabuᶜsamt a lancé au Dilaïte, quand Mulay Aš Šarif a amené Abu Hassun au Tafilalt. La version d'Az Zayani mentionne ce même appel, mais en signale un autre, fait juste au moment où Mulay Aš Šarif a été proclamé. Or, nous avons vu que Mulay Aš Šarif n'aurait pu faire appel à Abu Hassun, si, derrière Tabuᶜsamt, ne se profilait l'ombre de Dila. La version d'Al Ifrani est, donc, manifestement incomplète, et tait le premier appel[70], et la version d'Az Zayani par les deux appels dont elle est la seule à faire état, donne la version la plus cohérente du déroulement des événements à cette époque précise au Tafilalt.

(70) Peut être faut-il voir là une omission volontaire ayant un lien avec la situation politique à l'époque d'Al Ifrani. Beaucoup d'informations pouvant porter ombrage au Sultan règnant étaient souvent omises par les chroniques.

Il est extrêmement difficile de trancher sur le troisième point de différence. Al Ifrani avance que le Dilaïte a répondu à l'appel que lui avait lancé Tabuᶜsamt, quand Abu Hassun est arrivé au Tafilalt, en envoyant une armée, et rien ne peut nous empêcher de le croire. Az Zayani, qui a déjà à son actif la cohérence et l'exactitude des premiers informations, ne signale que l'envoi d'un émissaire chargé de remettre un message à Abu Hassun. Dans la deuxième lettre que Muhammad ben Abu Bakr envoie à Abu Hassun[71] arrivé déjà au Tafilalt, le Dilaïte rejette toutes les rumeurs faisant état de la préparation d'une quelconque expédition militaire dilaïte destinée au Tafilalt. Plus que cela, cette lettre fait état du retour à Dila d'une délégation que Muhammad ben Abu Bakr avait envoyée au Tafilalt chez Abu Hassun. Nous y apprenons, aussi, qu'à cette délégation, Abu Hassun avait adjoint au retour, un Šarif appelé Mulay Saᶜid ben ᶜAbderrahman, et le fils du Qayd Hammu ben Bella, son serviteur, et que cette délégation dit grand bien du comportement d'Abu Hassun à l'égard des populations du Tafilalt. Il n'y a donc plus aucun doute que la version donnée par Az Zayani, faisant état de l'envoi d'un émissaire chargé de remettre une lettre à Abu Hassun, est la plus conforme au vrai déroulement des événements, et que la version d'Al Ifrani, bien qu'antérieure de presque un siècle, et par conséquent plus proche des événements, reste erronée.

D'une façon générale, et en passant en revue les différents points de différence des deux versions, celle d'Az Zayani est celle qui présente le plus de cohérence, et qui traduit, avec le plus de fidèlité, le déroulement des évenements au Tafilalt au cours des deux années qui ont suivi la proclamation de Mulay Aš Šarif en 1631. Or en examinant les différentes positions des Dilaïtes, dont fait état cette version, nous constatons qu'au premier appel lancé par Tabuᶜsamt, ils n'avaient répondu que par une promesse d'intervention ; et quand Abu Hassun était venu au Tafilalt, et que le danger était imminent pour Tabuᶜsamt, ils s'étaient contentés d'envoyer un émissaire, en dépit du danger que la présence du Semlalite faisait peser sur leurs intérêts.

Dans certaines de ces lettres envoyées à Abu Hassun, Muhammad ben Abu Bakr justifie ce recul par son désintéressement pour le pouvoir, et par le peu d'intérêt que présentent, pour lui, les choses de ce monde[72]. Les relations qu'entretient Dila avec Tabuᶜsamt, et que trahissent les appels de secours, la lettre, même, envoyée par Dila à Abu Hassun pour lui demander d'épargner les gens de Tabuᶜsamt ses alliés, montrent, néanmoins, l'intérêt que présente, sur le plan économique, le Tafilalt pour Dila. Dans ces conditions, et vue cette importance, les positions de recul que trahissent la promesse faite par Dila à Tabuᶜsamt, et l'envoi d'un émissaire, ne peuvent être que le résultat d'une faiblesse de Dila devant les gens du Tazerwalt, et de la conscience que les Dilaïtes avaient de la supériorité militaire d'Abu Hassun.

* * *

(71) As Susi Al Muḫtar, op. cit. p. 137 à p. 140.

(72) As Susi Al Muḫtar, op. cit. pp. 134, 135 (Première lettre de Muh b. Abu Bakr à Abu Hassun) pp 137, 138 (Deuxième lettre de Muh. b. Abu Bakr)

Sans que cela ait été dit de façon franche, nous comprenons à travers le témoignage d'Az Zayani, aussi bien que dans celui d'Al Ifrani, que Abu Hassun, que Mulay Aš Šarif avait amené au Tafilalt pour l'aider à contrebalancer l'ingérence dilaïte dans cette région, s'était plu au Tafilalt, et que de secoureur, il était, progressivement, passé à occupant, installant une administration semlalite dans la région, avant de retourner dans le Sous, et gênant, ainsi, celui-là même qui avait fait appel à lui(73).

Devant cette nouvelle situation où les Dilaïtes avaient montré une certaine faiblesse, et n'avaient pas apporté une aide positive à Tabucsamt, Az Zayani aussi bien qu'Al Ifrani, signalent que Tabucsamt a commencé à pencher vers Abu Hassun, et à lui faire des avances, afin d'altérer l'amitié qui le lie à Mulay As Sarif ; et que le Semlalite a commencé à montrer des dispositions de coopération avec ce qsar, aux depens de l'alliance avec Mulay Aš Šarif(74).

Ainsi, la faiblesse montrée par Dila vis à vis de son allié du Tafilalt ne s'est pas traduite par le maintien d'un statu quo d'équilibre et de partage des intérêts du Tafilalt, comme Dila l'aurait tant voulu, et que nous percevons dans l'intercession qu'elle avait faite, pour Tabucsamt, chez Abu Hassun. Manifestement ce dernier, qui avait montré beaucoup d'intérêt pour le Tafilalt à cause de la crise de l'axe littoral, et qui pouvait appréhender une colère dilaïte, vu l'intérêt que présente le Tafilalt pour les Dilaïtes, a eu la confirmation de leur faiblesse dans les différentes positions de recul qu'ils avaient montrées, et cela n'a pu que l'encourager à passer de la position de « secoureur » de Mulay Aš Šarif, à celle d'occupant du Tafilalt. Manifestement aussi, Tabucsamt désesperée de voir le secours dilaïte arriver, et voyant la présence positive de la puissance semlalite au Tafilalt, avait réalisé que Dila n'était pas l'allié qu'il lui fallait. Manifestement enfin, Abu Hassun, en détournant sa bienveillance de Mulay Aš Šarif au profit de Tabucsamt, avait réalisé que ce qsar était le centre commercial le plus actif du Tafilalt, celui avec lequel il pouvait, tout en affaiblissant les Dilaïtes, gagner le plus de bénéfices. L'abandon de l'alliance dilaïte par Tabucsamt, et l'adhésion à celle des Semlalites, montrent, par ailleurs, que l'enjeu pour ce qsar était grand, et traduit, chez ses habitants, une mentalité de commerçants.

Compte tenu de la mutation qui a marqué l'attitude d'Abu Hassun, du changement d'alliance qui l'a suivie, et du renforcement économique d'Abu Hassun aux dépens de Dila, qui en a été la conséquence, les Dilaïtes ne pouvaient que voir dans la conquête du Tafilalt un préalable à une pression politique plus accrue sur leur domaine propre, et probablement, à une annexion de leur pays par le Semlalite, dans un desir de réunification du Maroc. L'apparition d'une stratégie défensive des Dilaïtes visant le renforcement de la limite méridionale de leur zone d'influence, pour barrer le chemin à une poussée éventuelle d'Abu Hassun vers le nord à partir du Tafilalt, et visant, par la même occasion, à

(73) Az Zayani, op. cit. p. 2
Al Ifrani, op. cit. p. 267

(74) Al Zayani, op. cit. p. 2
Al Ifrani, op. cit. p. 267

préserver certains intérêts économiques, dans l'impossibilité de les conserver en totalité, serait, dans l'ordre normal des choses, la stratégie appropriée à la tournure prise par les événements.

Az Zayani que nous avons de bonnes raisons de croire, vue l'exactitude dont témoignent les informations qu'il rapporte, signale qu'en 1044 H/1634-35 J-C Muhammad Lhajj Ad Dila'i était venu au Sahara. Au niveau de Qsar es Souq, Mulay Aš Šarif a envoyé à sa rencontre une délégation de Šurfa pour le dissuader de continuer sa marche sur le Tafilalt, et le mettre en garde contre la colère divine qu'il encourait s'il portait préjudice aux Šurfa descendants du Prophète[75]. Muhammad Lhajj, continue Az Zayani, a alors, demandé à ce que Mulay Aš Šarif lui cède les centres de Tabuᶜsamt, Qsar es Souq et Goulmina ; et après la conclusion d'un pacte stipulant l'abandon par Mulay Aš Šarif de ces trois places, il est retourné dans son pays[76].

Manifestement Abu Hassun était absent du Tafilalt. On ne s'imagine pas la panique qui a pris Mulay Aš Šarif, au point d'envoyer une délégation de Šurfa pour ramener Muhammed Lhajj Ad Dila'i à la raison, et sa cession de places aussi importantes telles que Tabuᶜsamt, Qsar es Souq et Goulmina, en la présence du Semlalite. Muhammad Lhajj a donc attendu, pour venir au Tafilalt, que Abu Hassun en soit parti[77]. Cela nous confirme encore l'infériorité dilaïte, et nous montre que l'alibi ethico-moral avancé par Muhammad ben Abu Bakr, son père, en 1632-33[78] pour justifier le recul des Dilaïtes, était faux.

Le pacte conclu montre, néanmoins, que Muhammad Lhajj n'était pas allé outre la réclamation de deux places qui se trouvaient au pied du Haut Atlas oriental Qsar es Souq et Goulmina, et du centre de Tabuᶜsamt au Tafilalt. Son ambition était donc bien modeste, et ne ressemblait en rien à celle d'Abu Hassun, qui de secoureur s'était transformé en occupant. Or les places reclamées avaient une importance économique soit comme centre commercial (Tabuᶜsamt), soit comme point de contrôle de passages atlasiques (Qsar es Souq, Goulmina). Seul l'intérêt de tirer parti d'un commerce florissant à cette époque animait donc, les entreprises de Muhammed Lhajj, et non le désir d'une domination militaire du Tafilalt où se trouvait, d'ailleurs, à ce moment là, la présence militaire semlalite.

* * *

Nous avons vu qu'en 1631, Abu Hassun avait commencé à exercer sa première pression sur les populations du Haut Atlas oriental, et que ces dernières avaient fait appel aux Dilaïtes. Les Dilaïtes, qui avaient des intérêts à défendre dans la région (cf : L'affaire du blé du Ghèris, dans la première lettre de Muhammad ben Abu Bakr Ad Dila'i de 1632-33), et qui partageaient avec les populations du Haut

(75) Az Zayani, op. cit. p. 2

(76) Az Zayani, op. cit. p. 2

(77) Al Ifrani, op. cit. p. 268 montre que Abu Hassun était retourné au Sous, laissant au Tafilalt un gouverneur.

(78) As Susi Al Muẖtar. op. cit. (Première Lettre de Muh. ben Abu Bakr pp 134, 135) (Deuxième lettre de Muh. ben Abu Bakr p. 138)

Atlas oriental le sentiment d'appartenir à la même communauté linguistique et ethnique (Tamaziġt), avaient, alors, répondu à ces appels. Muhammad Lhajj était, ainsi, venu cette même année, en Haute Moulouya sur le versant nord du Haut Atlas oriental pour renforcer cette zone méridionale du domaine d'influence dilaïte. En 1634, sur les trois places reclamées par Muhammad Lhajj à Mulay Aš Šarif, en l'absence d'Abu Hassun, deux, Qsar es Souq et Goulmina, se trouvaient au pied du Haut Atlas oriental, contrôlaient deux passages importants de cette chaîne, et appartenaient à deux tribus dont l'influence est capitale dans l'entente Ayt Yaflman : Ayt Izdg et Ayt Mrġad. L'analyse de la première Tayssa de la Zawiya d'Asul établie en 1055 H/1645-46 J-C revèle l'existence, dans le Haut Atlas oriental, de l'entente Ayt Yaflman comme organisme déjà élaboré, comprenant, outre les tribus berbères connues, la tribu arabe Ssebbah, et comme instance où des décisions engageant toutes les tribus membres étaient prises. Nous savons par ailleurs, que les sources de la fin du XVIè siècle et du début du XVIIè siècle ne nous parlent guère de l'existence de cette confédération. L'événement capital connu par le Haut Atlas oriental dans ce premier tiers du XVIIe siècle étant la pression semlalite, et la replique dilaïte à cette pression, et les Dilaïtes voulant, malgré leur faiblesse, tirer profit du commerce du Tafilalt, et arrêter une éventuelle poussée semlalite vers le nord, l'apparition d'une stratégie politique dilaïte basée sur les tribus du Haut Atlas oriental où Dila bénéficiait d'un esprit de corps (**ᶜasabiyya**) ne pouvait être que la conséquence normale de la tournure prise par les événements. C'est ce qui nous amène à dire que l'entente Ayt Yaflman qui regroupait les tribus du Haut Atlas oriental, et qui s'est constituée dans cette première moitié du XVIIe siècle s'est formée sous l'influence de Dila pour contenir, par delà l'ingérence d'Abu Hassun dans le Tafilalt, toute velleité de progression vers le nord de celui-ci, et à voir dans les places retrocédées par Mulay Aš Šarif à Muhammad Lhajj Ad Dila'i, un indice de cette paternité des Dilaïtes pour l'entente Ayt Yaflman.

Le Ssfalat et son chef-lieu Tabuᶜsamt ne sont pas mentionnés, néanmoins, par la première Tayssa comme formant une composante des Ayt Yaflman. Quelle est la raison de cette omission ? En 1636 Mulay Mhammed ben Mulay Aš Šarif, mécontent du detournement par Tabuᶜsamt aux dépens de son père de la sympathie d'Abu Hassun, a operé un raid nocturne sur ce qsar(79). Les gens de Tabuᶜsamt ont alors demandé secours à Abu Hassun, et non comme on pouvait s'y attendre, aux Dilaïtes, dans l'alliance desquels ils se trouvaient de jure(80). Ce raid a provoqué, chez Abu Hassun, une colère dont la conséquence a été la capture de Mulay Aš Šarif(81), alors que Dila la « suzeraine » de Tabuᶜsamt n'a fait aucun geste pour venir au secours de son protégé.

Malgré les clauses du pacte de 1634, et le passage de Tabuᶜsamt en droit sous le contrôle de Dila, les gens de ce qsar continuent donc à pencher du côté d'Abu

(79) Az Zayani, op. cit. p. 3

(80) Cf. le pacte conclu entre Muh. Lhajj Ad Dila'i et Mulay Aš Šarif en 1634, Az Zayani, op. cit. p. 2, vu plus haut.

(81) Az Zayani, op. cit. p. 3

Hassun et pour cause ; ce dernier continue, en effet, d'entretenir une présence militaire dans cette région[82], et cela devait, sans aucun doute, constituer, dans l'éloignement où se trouvait Dila, la meilleure garantie contre les ʿAlawites, et la meilleure défense pour le commerce et les commerçants de Tabuʿsamt.

Un tel penchant ne devait pas échapper aux Dilaïtes, et l'urgence et le caractère vital d'une stratégie d'opposition aux Semlalites ne pouvaient pas entretenir, chez eux, l'idée de pouvoir compter sur Tabuʿsamt, par ailleurs en plaine, et difficilement défendable. Dans ce cas, elle ne pouvait faire partie d'une alliance d'opposition dilaïte, et sa présence était inconcevable dans les Ayt Yaflman.

Par voie de conséquence, les bases defensives sûres des Dilaïtes vis à vis du Tafilalt se ramenent aux régions plus au nord. Or au nord, et à partir du moment où l'on quitte l'oasis du Tafilalt proprement dite, et que l'on entame le relief de hamada et de montagne, nous rentrons dans la zone des tribus Ayt Yaflman mentionnées dans la première Tayssa de la Zawiya d'Asul (Ssebbah, Ayt Izdġ, Ayt Mrġad, Ayt Ḥdiddu...). Nous avons vu par ailleurs, que l'entente Ayt Yaflman citée par la première Tayssa en 1645, était déjà un organisme «rodé» dont la naissance, sans être du début du XVIIè siècle, ne devait pas excèder quelques années avant 1645. Les deux centres rétrocedés par Mulay Aš Šarif en 1634 de Qsar es Souq et Goulmina, se trouvant au nord, sont donc, par delà la paternité des Dilaïtes pour les Ayt Yaflman, l'indice que le pacte de 1634 s'appuie sur cette entente ; et le maintien de Tabuʿsamt, malgré son penchant pour Abu Hassun, dans l'alliance dilaïte en 1634, alors que ni ce qsar ni la région de Ssfalat qui le recèle ne sont mentionnés dans Ayt Yaflman par la première Tayssa, montre que le Dilaïte, appuyé sur les bases Ayt Yaflman, essayait dans les moments de faiblesse de la présence semlalite au Tafilalt, d'intervenir dans cette oasis pour profiter de ses avantages. Cette dernière déduction nous est, par ailleurs, confirmée une année après. En 1635 Mulay Aš Šarif abdiquant, a laissé la voie ouverte à la proclamation de son fils Mulay Mhammed par la population du Tafilalt. La réaction dilaïte ne s'est pas faite attendre, et Muhammad Lḥajj est, tout de suite, intervenu dans le Tafilalt, et a renouvelé avec Mulay Mhammed le pacte qui le liait auparavant à son père. Tentative ʿalawite pour se libérer des engagements pris par Mulay Aš Šarif à l'égard de Muhammad Lhajj Ad Dila'i ? C'est probable. L'ingérence dilaïte qu'elle provoque montre, en tout cas, que la puissance dilaïte était aux portes du Tafilalt (Ayt Yaflman), et que, indifférente au changement ʿalawite, puisque les Semlalites étaient toujours là[84], elle ne voulait, à partir de sa base logistique, que défendre ses intérêts au Tafilalt (Tabuʿsamt).

Une tradition recueillie dans la tribu arabe de Ssebbah veut, néanmoins, que les gens de Ssfalat, et par conséquent de Tabuʿsamt, fassent partie de cette tribu. Nous savons, par ailleurs, que la première Tayssa de la Zawiya d'Asul fait état de la présence de la tribu Ssebbah dans l'entente Ayt Yaflman. Dans ce cas, Tabuʿsamt ferait, elle aussi, partie de cette entente ; ce qui confirmerait encore

(82) Al Ifrani, op. cit. p. 268 parle de l'existence d'un gouverneur Semlalite au Tafilalt.

(83) Az Zayani, op. cit. p. 2

(84) Al Ifrani, op. cit. p. 268

que le pacte de 1634 s'appuyait sur cette dernière. Cette déduction pourrait, elle aussi, être vraisemblable. Ssebbah en tant que tribu arabe habitant le Tafilalt, n'avait de raison objective, pouvant la jeter dans l'alliance des tribus du Haut Atlas oriental, que le commerce, dont elles contrôlaient ensemble la zone de passage, et dont l'activité permettait l'échange réciproque des produits de leurs économies complémentaires (laine et cuir contre dattes et céréales). D'un autre côté, les Dilaïtes ne voulaient, à ce moment là, que profiter, à l'exemple des Semlalites, du commerce du Tafilalt. Le penchant marqué par Tabuᶜsamt pour Abu Hassun, nous rend, néanmoins, sceptique à l'egard de cette dernière analyse. Sans souscrire à cette deuxième alternative qui, par ailleurs, ne change rien au fond des choses, puisque Dila reste toujours, et de façon sûre derrière les Ayt Yaflman, nous la donnons pour ce qu'elle vaut, et espérons que la recherche future pourra amener des éléments plus décisifs sur ce point.

Position défensive, essai de tirer partie de la prospérité entretenue par le commerce au Tafilalt, à l'exemple d'Abu Hassun ; telle fut la politique de Dila vis à vis du Tafilalt jusqu'à 1640. Les événements, connus par cette année devaient, néanmoins, changer cet équilibre intéréssé semlalo-dilaïte dans cette oasis.

2. **La réadaptation de la stratégie dilaïte à la nouvelle situation née au Tafilalt à partir de** 1640.

Les sources sont unanimes pour dire qu'en 1050 H/1640 J-C Mulay Mhammed, qui avait fui le Tafilalt en 1047 H/1637-38 craignant la colère d'Abu Hassun pour avoir organisé son raid nocturne sur Tabuᶜsamt, est retourné du Sahara(85). Fort du soutien des tribus arabes du Sahara, et exploitant le mécontentement provoqué, au Tafilalt, par l'imposition abusive des Semlalites, et la capture de Mulay Aš Šarif, Mulay Mhammed, rapportent encore les sources, a mis fin à la présence semlalite dans l'oasis, et a été proclamé une deuxième fois(86).

Les chroniqueurs du Touat Sidi Bahaïa et Et-Tamentiti rapportent que Mulay Mhammed est venu au Touat, et est rentré à Tamentit le 22 jumada II 1053 soit le 7 septembre 1643(87). Ces mêmes sources signalent que Mulay Mhammed est resté au Touat pendant quatre mois, soit jusqu'au 7 janvier 1644, qu'il a fixé le cours du mithqal d'or à 1 pour 9 d'argent, et que pendant les années qui ont suivi, il a envoyé dans cette contrée, et a plusieurs reprises, ses qayd-s dont nous pouvons citer le qayd ᶜAli, et le qayd Ahmed ben ᶜAbbu, pour percevoir les impôts(88).

Deux années, seulement, après la mainmise sur le Tafilalt, Mulay Mhammed a étendu, donc, sa domination au Touat qu'il a integrè à ses possessions, et où il a fixé un tarif de change relativement élevé. Manifestement l'axe joignant le Tafilalt au Soudan en passant par le Touat a conservé une prospérité relative, et

---

(85) Az Zayani, op. cit. pp 3, 4
Al Ifrani, op. cit. p. 268

(86) Al Ifrani, op. cit. p. 268

(87) A.G.P. Martin, op. p. 51

(88) A.G.P. Martin, op. cit. pp 51, 52

conditionnait la prospérité du Tafilalt ; et manifestement aussi, Mulay Mhammed a voulu, tout en créant le cadre politique où ce commerce se dirigerait avec le maximum de garantie au Tafilalt, et entretiendrait, sans concurrent, la prospérité de l'oasis qui constituait la base de son pouvoir, tirer le maximum de profit de cette activité mercantile, et y trouver une base pour sa force politique.

La mainmise sur le Touat ne constituait, néanmoins, qu'une demie garantie pour le bon écoulement de ce commerce sur le contrôle duquel Mulay Mhammed comptait pour se renforcer. Pour que ce commerce puisse être bénéfique pour le Tafilalt et y engendrer une prospérité certaine, et pour que Mulay Mhammed puisse en tirer les plus grands profits, sans être tributaire en cela, d'une force étrangère, il fallait encore que les sources d'approvisionnement du Tafilalt en produits intervenant dans l'échange avec l'Afrique Noire fussent controlées par le ᶜAlawite. Autrement dit, que Fès rentrât sous l'abédience de ce dernier[89]. A cette même époque Dila, après avoir mis fin de façon indirecte, au mouvement d'Al ᶜAyyaši en 1641, a étendu, l'année même, sa domination aux villes de Meknès et Fès, et a installé son Protectorat sur les Républiques morisques de Rabat-salé, se mettant ainsi de façon indirecte, en rapport avec les puissances européennes, particulièrement les Hollandais et les Anglais qui, dans la concurrence amenée par la conjoncture de la Guerre de Trente ans, et leur inimitié avec les Espagnols, essayaient d'établir des contacts avec les Marocains. Tirant sa force de la prospérité qui caractérise les régions où s'étend son influence ; et forte des rapports qu'elle a commencé à entretenir avec les Européens et à l'issue desquels elle a commencé à recevoir armes et munitions[90], Dila ne pouvait rester inactive devant les évenements qui agitaient le Tafilalt, et la menace que pouvait constituer sur son domaine, la force que Mulay Mhammed était en train d'ériger au Tafilalt sur le contrôle des recettes du commerce saharien. Ce danger devait, d'ailleurs, être d'autant plus ressenti, que la part des produits soudanais et sahariens dans les rapports d'échange de Dila avec les Européens était assez importante, et que la puissance grandissante de Mulay Mhammed pouvait l'en priver.

Volonté de Mulay Mhammed de mettre la main sur le tronçon septentrional de l'axe reliant Fès au Soudan, le centre économique de Fès, et éventuellement les ports atlantiques. Désir des Dilaïtes de parer la menace que constituait la puissance montante de Mulay Mhammed, et, par la même occasion, mettre la main sur le « terminus » transaharien du Tafilalt et contrôler un commerce dont les produits sont demandés par les Européens ; voilà réalisées les conditions objectives d'un affrontement entre les deux puissances, dans les premières années de la cinquième décennie du XVIIè siècle. Cette contradiction devait aboutir, entre Dila et les ᶜAlawites, au conflit du 12 Rabiᶜ II 1056 H/28 Avril 1646, que la chronique a conservé sous le nom de « bataille de Lgara », et où la victoire a été dilaïte.

---

(89) La tentative de mainmise de Mulay Mhammed sur Fès en 1061 H/1651, bien que tardive, confirme ce besoin. Az Zayani op. cit. p. 5.

(90) M.M Brignon et Coll, op. cit. p. 225

Vainqueur, Muhammad Lhajj Ad-dila'i est entré au Tafilalt, et s'est installé dans le qsar de Ssifa, après que Mulay Mhammed, un moment assiégé dans sa forteresse de Tizimi, eût pu s'échapper, et se rendre au Tafilalt auprès de son père Mulay Aš Šarif[91].

A la suite de cela, Ad Duᶜayyif qui fournit les renseignements les plus complets sur ces événements, rapporte[92] que Muhammed Lhajj a envoyé son secrétaire, un certain Muhammad Al-Ġazi, informer Mulay Aš Šarif que son maître désirait une rencontre avec lui dans le mausolée de Sidi ᶜAbdallah ben Bubker de Ssifa. Mulay Aš Šarif continue Ad Duᶜayyif, accompagné d'une délégation formée de gens de bien, s'est alors présenté à l'endroit sus-mentionné, et après avoir manifesté sa colère à Muhammad Lhajj, a convenu avec ce dernier de l'établissement d'un nouveau pacte délimitant les zones d'influence dilaïte et ᶜalawite. Ce pacte stipulait, toujours selon Ad Duᶜayyif, que Jabal BaniᶜAyyas, comprendre le J. Ayyachi et le Haut Atlas oriental, sera la ligne séparant les deux zones d'influences ; mais que Muhammad Lhajj Ad Dila'i se réservait, en plus le droit de contrôle sur cinq places sur le versant méridional du Haut Atlas oriental et sur les Šayẖ-s qui les gouvernaient. Ces cinq places étaient, le qsar des Ulad ᶜIsa dans le Rteb avec à sa tête le Šayẖ Moġfar, Qsar es Souq dans le Médéghra avec à sa tête le Šayẖ Sidi At Tayyib, le qsar des Ayt ᶜAtman dans l'oasis de Lẖeng avec à sa tête le Šayẖ Ahmad ben ᶜAli Al ᶜUtmani, le qsar de Goulmima dans le Ghèris, et le qsar d'Asrir dans la vallée du Ferkla[93]. Après avoir mis en garde Mulay Mhammed contre toute ingérence dans les affaires des cinq Šayẖ-s, et la vie politique des cinq places, Muhammed Lhajj, rapporte enfin Ad Duᶜayyif, a alors quitté le Tafilalt, et est retourné dans ses possessions au nord du Haut Atlas oriental[94].

A douze années d'intervalle, nous avons donc, à quelques détails près, une réédition des évenements de 1634 et du pacte qui en avait résulté entre Muhammad Lhajj et Mulay Aš Šarif. Malgré la supériorité certaine des Dilaïtes, ils ont renoncé, néanmoins, au contrôle effectif du Tafilalt, et l'ont laissé aux ᶜAlawites. Mais ils ont tenu, tout en délimitant de façon précise les domaines d'influence respectifs, à ce que le leur comprenne le Haut Atlas oriental, et les centres qui contrôlaient les principaux passages de cette chaîne vers le nord. Manifestement les Dilaïtes ne sont pas intéressés par un contrôle effectif du Tafilalt, et leur venue dans cette oasis n'était, en fait, qu'une opération pour casser un mouvement qui était entrain de se former dans cette région, et dans lequel ils voyaient un danger latent. Cela nous confirme ainsi que la force que Mulay Mhammed s'était constituée en se basant sur le contrôle du commerce saharien prenait de l'importance, et que, même si elle restait inférieure à celle du Dilaïte arrivée à sa plénitude à cette époque, par le contact établi avec les Européens, elle

---

(91) Ad Duᶜayyif. Tariẖ Ms D 660 Arch. B.G Rabat pp 6, 7

(92) Ad Duᶜayyif op. cit. pp 6, 7 cite une source très précieuse pour le début des ᶜAlawites : Ad Durra al maknuna, de Lᶜarbi ben ᶜAbdeslam ben Ahmad Al Filali

(93) Pour toutes ces localités cf. la carte : Palmeraies et tribus du Sud-Est marocain ci-jointe.

(94) Ad-Duᶜayyif, op. cit. p. 7

n'en constituait pas moins, une force qui témoignait d'une grande vitalité malgré se jeunesse, et qui par cette vitalité même, en imposait au Dilaïte.

Par le fait qu'elle integrait les hauteurs du Haut Atlas oriental, et les centres qui en commandaient le passage, au domaine dilaïte, la délimitation montrait en soi, par delà le souci de garder des centres qui contrôlaient un commerce prospère à ce moment là, la volonté des Dilaïtes d'avoir avec les ᶜAlawites une frontière naturelle leur ménageant une supériorité stratégique, et confirmait donc encore, l'appréhension que les Dilaïtes avaient du développement éventuel d'une puissance menaçante au Tafilalt.

Même Tabuᶜsamt qui figurait dans le pacte de 1634 parmi les places que conservait Muhammad Lhajj a été abandonnée en 1646. Devrait-on voir en cela l'indice d'une décadence de ce centre économique ? Nous ne le croyons pas. Le Touat continuait d'alimenter le Tafilalt de son commerce(95), et la volonté des Dilaïtes de contrôler les points de passage atlasiques indique le maintien de cette activité. Les ᶜAlawites n'avaient d'ailleurs aucun intérêt à ce que ce commerce de Tabuᶜsamt faiblisse dans la mesure où ils en étaient les principaux bénéficiaires. L'abandon de Tabuᶜsamt ne pouvait donc être que le résultat d'une nouvelle stratégie.

Nous avons vu qu'en 1635 Tabuᶜsamt, qui était de jure sous la protection dilaïte, conformément au pacte de 1634, était de fait l'allié des Semlalites, étant données leur présence militaire au Tafilalt, et la défense qu'ils pouvaient assurer à son commerce, contrairement aux Dilaïtes assez loins, et « cramponnés » dans une position defensive. Or à partir de 1640 Mulay Mhammed était devenu, en chassant les Semlalites, le maître incontesté du Tafilalt, et celui dont la bienveillance devait accompagner chaque activité dans cette oasis, si elle ne voulait pas se voir genée ou bloquée. Le cas du commerçant Hammu ben Lhajj et du conflit qui l'avait opposé à Mulay Mhammed, vu plus haut, à cette époque(96), est plein d'enseignements à cet égard. Dans ces conditions, Tabuᶜsamt n'a pas d'autre alternative pour défendre ses intérêts, à l'alliance avec Mulay Mhammed ; et la défense de son commerce ne pouvait que l'encourager à accepter le pouvoir de Mulay Mhammed et à s'y associer. C'est dans ces conditions, et compte tenu de l'expérience du revirement de l'alliance de Tabuᶜsamt en 1635 au profit d'Abu Hassun, et de la confirmation qu'elle a donnée aux Dilaïtes de l'impossibilité d'avoir un allié au Tafilalt s'ils n'y avaient pas une présence effective et pérenne, qu'il faudra mettre l'abandon, dans le pacte de 1646, de Tabuᶜsamt par les Dilaïtes, et le recul de leurs positions jusqu'à Ulad ᶜIsa et Qsar es Souq qui se trouvaient au pied du Haut Atlas oriental, où des facteurs, autres qu'économiques, contribuaient, par ailleurs, à rendre la population solidaire de Dila.

De façon indirecte, cet abandon de Tabuᶜsamt marque, également, une évolution nette par rapport à la position de Dila vis à vis du Tafilalt à l'époque où les Semlalites y étaient présents. Le Tafilalt n'est plus seulement une région qui a un commerce prospère duquel il faudrait tirer profit, à l'exemple d'Abu Hassun,

(95) Mulay Mhammed en s'intéressant au Touat, à ce moment là, en donne une preuve : A.G.P. Martin op. cit. pp 51, 52.

(96) Al ᶜAlawi, op. cit. p. 58

tout en se protégeant d'une poussée éventuelle de celui-ci vers le nord, mais une région qui a donné naissance à une force politique qui, en mettant à profit les atouts locaux (commerce, chérifisme...), a été capable de chasser les Semlalites ; et le siège d'une force politique des ambitions de laquelle il faudrait se garder. Pour toutes ces raisons, nous pensons que le recul des positions dilaïtes jusqu'au pied du Haut Atlas, et leur alignement selon l'orientation géographique de cette chaîne, et au débouché des oueds qui en sortent, étaient certes dictés par la nécessité de contrôler un commerce florissant à cette époque, mais qu'elles constituaient avant tout, une stratégie défensive à l'égard de la force naissante dans le Tafilalt, et une réadaptation de l'ancienne stratégie de 1634, aux nouvelles données créées dans le Tafilalt, à partir de 1640, par le retour de Mulay Mhammed, sa mainmise sur le commerce saharien, et son alliance avec les tribus arabes, qui était d'ailleurs, indissociable de ce commerce.

Au même moment où le pacte de 1646 était scellé, la première Tayssa de la Zawiya d'Asul qui date de 1055 H/1645-1646 J-C nous permet de voir que l'entente Ayt Yaflman existait dans toutes ses composantes, et fonctionnait ; et que toutes les tribus qui s'y trouvaient accordaient, par le biais de cet organisme, leur protection aux descendants de Sidi Bu Yaᶜqub de la Zawiya d'Asul dans le Haut Ghèris. Nous savons, par ailleurs, que les cinq places que les Dilaïtes ont conservées au pied du Haut Atlas oriental coïncidaient de façon surprenante, avec les territoires des tribus Ayt Yaflman, qui étaient, directement, en contact avec le Tafilalt proprement dit. Les qsur d'Asrir dans le Ferkla, et de Goulmina dans le Ghèris se trouvent dans le territoire des Ayt Mrġad, et en sont les principaux centres. Les Qsur de AytᶜAtman dans Lẖenġ, et Qsar es Souq dans le Medeghra se trouvent dans le territoire des Ayt Izdg et en sont, également, avec ceux de Tiᶜallalin, les principaux. Le qsar d'UladᶜIsa enfin, commande l'entrée du Rteb qui, selon la tradition orale, appartenait avant l'installation des Ayt Atta à la fin du XVIIe siècle aux Arabes Ssebbah[(97)], à Ayt Izdg[(98)] et à Ayt Hdiddu[(99)] réunis. Nous savons aussi que la Zawiya d'Asul entretenait des liens d'amitié et de filiation idéologique avec la Zawiya de Dila ; la deuxième Tayssa de la Zawiya d'Asul, bien que postérieure de quinze ans, nous permet de le constater[(100)]; et que les Dilaïtes jouissaient dans le Ghèris, où se trouve la Zawiya d'Asul, d'un grand prestige, traduit par la part sur les récoltes qu'y prelèvait la Zawiya de Dila[(101)]. Il n'y a donc plus aucun doute que l'entente Ayt Yaflman a été utilisée par les Dilaïtes dans leur stratégie défensive devant la puissance montante de Mulay Mhammed, que la protection accordée par Ayt Yaflman à la Zawiya d'Asul en 1055 H/1645-1646 J-C était, en fait, un geste fait, par delà cette Zawiya, aux

(97) As Susi Al Muẖtar, op. cit. p. 130, cite une lettre d'Abu Hassun, envoyée à Mulay Mhammed le 5 jumada I 1061 H/26 Avril 1651, où nous apprenons que les Ssebbah et les Ayt Hdiddu ont été installés par Abu Hassun dans le Rteb.

(98) La tradition orale des Ayt Izdg rapporte que cette oasis appartenait avant les Ayt ᶜAtta aux Ayt Izdg. Un qsar en ruine est encore appelé Iġrm n'ayt Izdg dans le Rteb, et confirme la tradition orale.

(99) cf. note 97 supra.

(100) cf. texte de la deuxième Tayssa supra.

(101) Al Muẖtar As Susi, op. cit. p. 135

Dilaïtes, et que la Zawiya d'Asul constituait une pièce maîtresse dans la politique dilaïte dans le Haut Atlas oriental à cette époque.

En même temps qu'elle signalait la protection que l'entente Ayt Yaflman accordait aux descendants de Sidi Bu Yaᶜqub, et les domaines couverts par cette protection, la Tayssa de 1055 H/1645 arrêtait que le jugement de tout préjudice qui serait causé auxdits descendants serait rendu dans la loi musulmane (**srᶜ**). De façon implicite, ce document reconnaissait, ainsi, l'existence d'une juridiction coutumière régissant les rapports entre les membres des tribus, et était, donc, un acte d'octroi d'un statut juridique privilégié, en plus d'un acte conférant un statut d'inviolabilité. Or nous savons qu'en 1055 H/1645-46 J-C les Dilaïtes étaient venus au Tafilalt pour mettre fin à la politique «expansionniste» de Mulay Mhammed, que les Ayt Yaflman étaient la pièce capitale de la stratégie défensive dilaïte vis à vis de la nouvelle situation née au Tafilalt, et que la Zawiya d'Asul était l'un des piliers de la politique dilaïte dans le Haut Atlas oriental. Nous savons également que Mulay Mhammed, dont la puissance était liée au contrôle de l'axe commercial du Touat, a mis beaucoup d'ardeur à en contrôler les centres, et à en assujettir les principales firmes à son fisc. Nous pouvons, par ailleurs, déduire de la récupération par le Dilaïte en 1646, des centres contrôlant les passages du Haut Atlas oriental, que Mulay Mhammed avait, dans sa politique de contrôle, mis la main sur ces derniers et que, par conséquent, il avait retreci la marge bénéficiaire des Šayẖ-s Ayt Yaflman, dont nous connaissons l'existence, et les noms dans le pacte de 1646. Manifestement la protection, et le statut juridique privilégié, accordés aux descendants de Sidi Bu Yaᶜqub en 1055 H/1645-46 étaient, ainsi, une exigence du dépassement des contradictions locales que la stratégie défensive dilaïte, et l'intérêt que les Šayẖ-s Ayt Yaflman y trouvaient, imposaient ; et le dépassement de ces contradictions, qui se faisait sous le signe du chérifisme idrisside, représenté par les descendants de Sidi Bu Yaᶜqub, à un moment où la pression ᶜalawite sur le Haut Atlas oriental était à son sommet était, par de là la conscience de force que la présence dilaïte donnait aux tribus Ayt Yaflman, le signe d'une récupération berbère de la légalité chérifienne qui faisait la force des ᶜAlawites à cette époque.

Sur le plan matériel, cette fonction vitale des Šurfa comme catalyseur de paix se traduisait par des dons et des faveurs économiques. Cela faisait la richesse de cette catégorie, dans un monde caractérisé par le besoin, et expliquait les signes d'aisance (clientèle, ẖdm, troupeaux, bergers...) que nous relevons chez elle dans le document. Cette richesse consentie leur donnait, par ailleurs, une supériorité matérielle, et une marque distinctive, tout en les mettant à l'écart des rapports de production des biens matériels (agriculture, élevage) qui étaient source de conflits. Elle était, enfin, une condition indispensable pour pouvoir exercer le rôle d'arbitrage, en accueillant les gens en conflit, ou en se deplaçant vers eux. Par leurs sources de richesse, les raisons qui les justifiaient, et les fonctions qu'elles exigeaient d'eux, les Šurfa descendants de Sidi Bu Yaᶜqub représentaient, dans le prolongement des Dilaïtes qu'ils suppléaient dans le sud, le type d'autorité que secrètait la société pastorale berbère vivant dans les conflits résultant de son genre de vie, et dans un milieu aussi pauvre que les montagnes du Haut Atlas oriental, pour dépasser ses contradictions.

CHAPITRE IX

La deuxième Tayssa de la Zawiya d'Asul, ou la plénitude du système dilaïte entre 1650 et 1668

La critique externe de la deuxième Tayssa de la Zawiya d'Asul nous a montré que ce pacte a été établi entre 1650 et 1668, qu'il a été scellé à Dila et sous ses auspices, en la présence des personnages les plus respectables de cette Zawiya, au bénéfice des descendants de Sidi Bu Yaᶜqub, et qu'il a mis en œuvre la majorité des tribus du Moyen Atlas, de la Haute Moulouya, du Haut Atlas oriental, et du Sud-Est marocain le Tafilalt compris. A cette même époque, les sources signalent que le Tafilalt était le centre d'un Etat dont Mulay Mhammed était l'artisan, que cet état a été érigé sur le contrôle des voies commerciales et la mainmise de Mulay Mhammed sur le Touat[1] et sur les mines de Teġaza[2], et que ce dernier, dans l'impossibilité de se frayer un passage vers l'Atlantique, controlé par les Dilaïtes, a pu obtenir un débouché sur la méditerranée, à la suite d'un pacte de limitation des zones d'influence, conclu avec les Turcs en 1064 H/1654 J-C[3]. Nous savons, par ailleurs, que les Dilaïtes avaient, auparavant, conclu un pacte de délimitation des zones d'influence avec Mulay Mhammed en 1646[4], que ce pacte a été violé peu de temps après[5], que Mulay Mhammed a même pénétré, loin à l'intérieur du territoire dilaïte, pour mettre la main sur Fès en 1060 H/1650 J-C ; mais que les Dilaïtes, un moment paralysés par la rapidité de l'incursion, l'ont obligé, tout de suite après, à revenir au Tafilalt, à partir de laquelle, conscient de la force dilaïte et de l'impossibilité de dominer le Maroc Atlantique, il s'est frayé un couloir de passage vers la méditerranée, pour trouver un débouché au commerce saharien, dont il avait commencé à dominer les principaux points d'arrivée, et se mettre en rapport avec les Européens.

---

(1) A.G.P. Martin, op. cit. pp 51, 52

(2) Recueil de lettres de Mulay Ismaᶜil à son fils Al Mamun, op. cit. p. 40.

(3) Az Zayani, op. cit. p. 5

(4) Al Ifrani, op. cit. p. 467

(5) Ad Duᶜayyif, op. cit. pp 7, 8 rapporte que, peu de temps après la conclusion du pacte, Mulay Mhammed a eu entre les mains des lettres attestant un complot ourdi par les šayẖ-s des cinq places, restées aux mains des Dilaïtes au pied du Haut Atlas oriental.

Nous ignorons, néanmoins, de façon qualitative, les rapports que les Dilaïtes ont continué à entretenir, après 1650, avec les ᶜAlawites ; la position de Dila vis à vis du Tafilalt par lequel passait la voie commerciale qui alimentait les principaux centres urbains dilaïtes ; et comment, malgré le développement de la puissance de Mulay Mhammed, le contrôle qu'il exerçait sur le commerce, et l'orientation qu'il lui avait donnée vers les ports méditerranéens, Dila a continué à en tirer parti. Par l'influence réelle de la Zawiya de Dila dans l'établissement de la deuxième Tayssa de la Zawiya d'Asul, et par l'association des tribus du Sud-Est marocain, et du Tafilalt, à ce pacte, ce document nous permet d'avoir quelques éléments de réponse à ces questions.

Nous avons déjà pu, à partir de l'identification des noms des personnes qui avaient assisté à l'établissement de la Tayssa, du rétrécissement des maillons des tribus, à mesure que l'on se rapprochait du versant nord du Moyen Atlas et de la plaine de Tadla, dire que cette Tayssa a été scellée à la Zawiya de Dila, et sous ses auspices. En passant en revue les tribus qui s'y étaient associées, nous constatons qu'elles appartenaient toutes à un espace géographique qui n'excèdait pas le Moyen-Atlas, la Haute Moulouya, le Haut Atlas oriental et les oasis et hauteurs du Sud-Est Marocain, et que celles du Moyen Atlas, de la Haute Moulouya et du Haut Atlas oriental constituaient, néanmoins, la majorité des tribus données. Nous connaissons, à travers l'analyse de la Tayssa de 1055 H/1645[(6)], et les événements de la première moitié du siècle, les liens unissant le Haut Atlas oriental et les Dilaïtes. Nous savons, également, que la Haute Moulouya et, le Moyen-Atlas constituaient le support politico-économique dilaïte, et renfermaient le potentiel démographique qui faisait sa puissance. Manifestement nous sommes, donc, avec la deuxième Tayssa d'Asul, en présence d'une protection qui coincidait avec la zone d'extension dilaïte, et avec la limite de leur pouvoir politique, seul capable, par ailleurs, de réunir l'accord d'un nombre aussi grand de tribus, et d'obtenir leur consentement.

Le document montre, par ailleurs, que plus on se rapprochait de la Haute Moulouya et du Moyen Atlas, plus les tribus étaient données dans leurs subdivisions les plus petites, que ces subdivisions pouvaient, même, désigner des lignages (**iġss**), et que, pour chaque subdivision même petite, un répondant était donné, et son nom cité avec précision.

Une organisation aussi méticuleuse, sur un espace aussi grand, ne pouvait être érigée, uniquement, pour répondre à une protection donnée à la Zawiya d'Asul. Manifestement nous sommes en présence d'un tissu de liens organisationnels préexistants, et ce tissu de liens, vus l'endroit où a été scellée la Tayssa, la qualité des personnages qui ont veillé à son établissement, l'espace géographique couvert par les tribus garantes, et l'époque où ce pacte a été scellé, ne pouvait être que celui même, sur lequel était basé le système dilaïte. Mais au-delà la paternité dilaïte, ce consentement d'un monde tribal aussi étendu à accorder la protection, et cette adhésion des tribus à ce pacte d'une façon ordonnée, serrée et systématique, sont les indices que la deuxième Tayssa de la Zawiya d'Asul était un acte politique

(6) cf. chapitre VIII supra.

dilaïte, sur la portée duquel il faudrait, par ailleurs, s'interroger.

Le monde berbère, mis en branle par la deuxième Tayssa de la Zawiya d'Asul, coincide de façon surprenante avec la zone d'extension du parler Tamaziġt, qui s'étendait du versant nord du Moyen Atlas, au Djebel Saghro et Ayt ʿAtta dans le sud, et de la vallée du Guir à l'Est, qui constitue la limite du territoire des Ayt Izdg, au delà de laquelle nous rentrons dans un parler berbère plus apparenté au zénète (figuig), à celle du Dadès-Dra à l'ouest, et le territoire des Ayt Sedrat et des Imgunn qui constituent la zone de transition entre le parler Tamaziġt et le parler Tašelhiyt. Ce monde berbère coincide, par ailleurs, avec la zone écologique d'extension du genre de vie pastoral, au delà de laquelle nous rentrons, soit dans le monde sédentaire du Haut Atlaṣ central, soit dans le monde franchement nomade du Sud-Est et de l'Est.

Sur un autre plan, le document fait état, au niveau de la représentativité et de l'assumation de la charge de protection, d'une organisation sociale très morcelée, faisant apparaître l'Iġss ou le lignage, comme l'unité politique agissante par excellence (cf : terme maẖassihi dans document). Il fait, également, état d'une transmission des responsabilités par voie patrilinéaire (cf : la notion **amyidal** dans le document), et d'une forte solidarité à l'intérieure des unités sociales, dont le corollaire était la force numérique tant souhaitée (cf : les vœux des Šurfa).

A ce même niveau de la représentation, ce document fait, néanmoins, apparaître, également, la possibilité d'alliances, traduites, par la représentation de plusieurs iġss par un même répondant (Ex : Ayt Mwalil), par la fourniture d'un seul répondant pour toute une tribu et donc plusieurs lignages (Ex : Ayt Izdg), et par le principe même d'interdépendance que sous-entend, entre les signataires de la Tayssa, la protection donnée. Il fait, enfin, apparaître le rôle des puissances spirituelles et cherifiennes dans la cristallisation des alliances.

Ces différents caractères, que la commodité de l'analyse impose de dissocier, se trouvaient, en réalité, dans une interdépendance, et une intéraction structurelles. La solidarité à l'intérieur de l'Iġss était un impératif de la mobilité qu'imposait l'activité pastorale. Cette dernière trouvait ses raisons profondes dans la pauvreté écologique. Pauvreté écologique, et activité pastorale en découlant, imposaient des alliances dictées par la néçessité de déplacements vers les pâturages d'hiver (**Azaġar**), quand la rigueur hivernale rendait difficile l'accès aux pâturages atlasiques ; et le besoin de tirer parti des surfaces verdoyantes des sommets et plateaux atlasiques (**agwdal**), quand la plaine était brulée par les premières chaleurs du printemps, et épuisée par un pacage soutenu en hiver. Ces alliances avaient pour corollaire un pendant institutionnel, explicité par **Amyidal**[7] à l'intérieur des Iġss, et par Tayssa entre Iġss differents : toutes institutions assurant une continuité faisant équilibre avec la tension imposée par la pauvreté écologique, et sans lesquelles la vie serait impossible dans ce milieu. Enfin ces institutions de dépassement des contradictions entre les cellules de cette société pastorale étaient établies sous le signe des šurfa, et c'est par l'intermédiaire de ces puissances spirituelles, qui rendaient possibles les alliances, que le pasteur

(7) Cf. note n° 9 de la traduction de la deuxième Tayssa, chapitre IV supra.

berbère accèdait à la découverte de son identité. Ces données de base revèlées par ce document, qui se trouve être, en même temps, un pacte faisant état d'un acte politique dilaïte total, mettant en œuvre la caution morale, et la force socio-économique de la Zawiya de Dila, sont les fondements mêmes du mouvement dilaïte, et l'origine de leur pouvoir.

Deux fausses notes apparaissent néanmoins dans cette construction : L'existence de tribus arabes du Tafilalt ; Ssebbah, Bni Mhammed et Dwi Mniᶜ que le document regroupait sous le nom de **qabilat al aᶜrab**, dans l'édifice dilaïte, et la présence au sein de ce dernier, également, des sédentaires qsuriens qu'étaient les Ayt Sedrat du Dadès et du Dra, les populations Ayt Mrġad établies dans la vallée du Ferkla – Ghèris, et la partie de la tribu des Ayt Izdg sédentarisée le long de l'oued Ziz, auxquels il faudrait ajouter, également, Ssebbah et Bni Mhammed du Tafilalt, en tant que groupement sédentaires cette fois.

Ces fausses notes sont d'autant plus surprenantes qu'elles se rapportaient au Sud-Est marocain, et que nous savons qu'à l'époque où cette Tayssa a été établie, c'est à dire entre 1650 et 1668, cette région était sous le pouvoir de Mulay Mhammed, et que ce dernier n'était pas seulement maître du Tafilalt, mais de toutes ses dependances économiques, Touat et Dra compris(8); et était arrivé, après un pacte avec les Turcs en 1654, à avoir une ouverture sur la méditerranée.

En examinant, sur une carte, les territoires des tribus citées dans la deuxième Tayssa(9), nous constatons qu'ils accusaient, tous, une forme allongée sud-nord, et qu'ils s'ordonnaient selon un certain nombre d'axes méridiens. A l'ouest, nous avons, ainsi, l'axe formé par les territoires des Ayt ᶜAtta, puis des différents groupements Ayt Sedrat, puis des Imgunn à l'exclusion de leurs voisins les Ihansaln(10), puis des différents groupements des Ayt Suḫman sur le haut Asif Melloul (Ayt ᶜAbdi du Kousser, Ayt Dawd uᶜAli, Ayt Ḥmama), enfin celui des différents groupements Ayt Ssri (Ayt Abdelluli, Ayt Muhannd ; Ayt Wirra et Ayt Ummlbḫt). Au centre, l'axe formé par les territoires des tribus Bni Mhammed et Ssebbah au Tafilalt, celui des Ayt Mrġad, des Ayt Ḥdiddu, des Ayt Iḥya, des Išqqern et des Ayt Iseḥaq plus au Nord. A l'Est, l'axe formé par les territoires des Dwi Mniᶜ, Ssebbah, Ayt Izdg, Ayt ᶜAyyaš, et Ayt Mguild dans toutes leur composantes. Ces axes coincidaient, de façon surprenante, avec les grandes voies de passage reliant le Sud-Est marocain au versant nord de la chaîne atlasique, et

(8) A.G.P. Martin, op. cit. pp 51, 52
As Susi Al Muḫtar, op. cit. p. 123 et suivantes rapporte une correspondance échangée par Mulay Mhammed et Abu Hassun en 1061 H/1651. Dans cette correspondance le Dra est considéré comme une possession ᶜalawite.

(9) Nous avons utilisé la carte des tribus.

(10) M. Morsy, en s'appuyant sur les noms des scribes qui ont établi la deuxième Tayssa de la Zawiya d'Asul, a conclu à la présence des Ihansaln dans le mouvement dilaïte. (Les Ahansala... Ed. Mouton Paris Lahaye 1972 p. 33). Nous ne nions pas l'importance des premières déductions sur lesquelles elle s'est appuyée pour arriver à cette conclusion. Il nous semble, néanmoins, que si Ihansaln faisaient partie de ce mouvement, la Tayssa, elle même, les aurait cités en tant que signataires de ce pacte, dont le recoupement avec l'espace physique et humain dilaïte est manifeste.

d'une façon plus générale, le Sahara, au Maroc septentrional. L'axe occidental, celui par lequel passait le trafic saharien de la vallée du Dra, vers le Tadla ; celui du centre et de l'Est, ceux par lesquels passait le trafic saharien du Tafilalt en direction du Tadla et de Fès. L'integration des tribus arabes du Tafilalt, Ssebbah, Bni Mhammed et Dwi Mni[c], et des sédentaires oasiens du Sud-Est (Ayt Sedrat Ayt Mrġad, Ayt Izdg) à la zone d'influence dilaïte s'éclairait ainsi d'un jour nouveau. Nous sommes, manifestement, en présence d'une situation où Dila avait une certaine mainmise sur les voies commerciales sahariennes qui aboutissaient directement à son domaine d'influence, et où l'intérêt porté par elle, au contrôle de ce commerce vital, donnait à son domaine d'influence, deux bras tentaculaires, s'allongeant au-delà des Ayt Sedrat jusqu'au Bas-Dra avec Ayt [c]Atta, et au delà des sédentaires du Tafilalt (Ayt Izdg, Ssebbah, Bni Mhammed) jusqu'aux confins du Touat avec Dwi Mni[c]. Cet intérêt commandait l'orientation des alliances des tribus qui se trouvaient dans l'influence dilaïte, et modelait la configuration de leur territoire.

La Zawiya d'Asul qui bénéficiait de cette Tayssa trahissait, d'ailleurs, par sa situation méridionale, et sa position dans le Haut Ghèris, qui lui conféraient, par le biais de la protection accordée, une inviolabilité, et partant, une liberté d'action sur un rayon integrant les tribus des deux autres voies de passage, (Dra et Ziz), la volonté des Dilaïtes de créer un cadre institutionnel facilitant le bon déroulement de cette activité mercantile. Elle nous permet, par ailleurs, d'induire une relative prospérité de l'axe du Ghèris, par rapport à ceux du Dra et du Ziz, chose très compréhensible du reste, puisqu'il est le trajet le plus court, entre le centre politique de Dila, et le Sahara.

Cette ingérence de Dila dans un domaine que l'on connait à cette époque, être le siège de la puissance [c]alawite (Tafilalt), ou en constituer la zone d'influence (Dra), et à un moment où Mulay Mhammed était au faîte de sa gloire, est assez intriguante. Elle n'intéressait pas toutes les tribus du Sud-Est néanmoins. Sur l'axe du Dra-Dadès les Ayt Sedrat et les Ayt [c]Atta étaient deux grands ensembles tribaux de la vallée, mais n'étaient pas les seuls dans la vallée. Sur les deux axes du Tafilalt (Ghèris et Ziz) Ayt Mrġad et Ayt Izdg contrôlaient, certes, tout le versant sud du Haut Atlas, mais au Tafilalt proprement dit, où les deux axes se rencontraient, Ssebbah, Bni Mhammed et Dwi Mni[c] ne constituaient qu'une partie de la population, l'autre étant constituée par celle des autres subdivisions de cette oasis, à savoir Wad Ifli, Lġurfa, Ssfalat. Nous savons, par ailleurs, que Mulay Mhammed avait essayé en 1650, de conquerir Fès sans succès, et qu'il s'était heurté à la puissance dilaïte, ce qui l'avait amené à chercher un debouché sur la méditerranée. La population du Tafilalt et du Dra était, d'un autre côté, habituée à tirer profit du commerce reliant le Soudan à la ville de Fès et le nord du Maroc d'une façon générale ; et l'échec de Mulay Mhammed à mettre la main sur Fès ne pouvait changer l'orientation d'un commerce, qui organiquement, trouvait sa raison d'existence dans la complémentarité des produits du nord du Maroc et de Fès, avec ceux du Soudan, et dans les profits que les gens du Tafilalt et du Dra, soumis à des conditions écologiques défavorables, tiraient de cet

échange, pour compenser la faible productivité de leur terroir[11]. Mulay Mhammed, dont nous connaissons l'intérêt porté au contrôle du commerce saharien (Tabu^c^samt, Touat, Tegaza), et la volonté d'en tirer parti, par le biais du change[12], et de la taxation[13], ne pouvait, de son côté, entraver un courant d'échange dont il tirait profit. Or les Dilaïtes avaient, à partir de 1651, intégré Rabat-Salé à leur domination, après en avoir été les protecteurs pendant dix ans[14]; et ce contact avec l'Atlantique, en même temps qu'il leur donnait la possibilité de se ravitailler en armes et munitions, éxigeait la contrepartie en produits marocains et soudanais. Manifestement l'influence dilaïte était ainsi, après 1650, présente de façon concomittante au Dra et au Tafilalt avec celle des ^c^Alawites. Les tribus Ssebbah, Bni Mhammed et Dwi Mni^c^ au Tafilalt, Ayt Sedrat et Ayt^c^Atta au Dra, de par leurs intérêts, et l'intérêt qu'avaient les Dilaïtes à avoir un allié dans ces oasis, et à tirer parti du commerce du Tafilalt et du Dra, étaient les représentantes, sous la bienveillance intéressée de Mulay Mhammed, des intérêts de Dila ; et Mulay Mhammed convaincu de la force dilaïte, et de l'impossibilité de mettre la main sur Fès et le nord du Maroc, tirait parti du commerce se dirigeant vers ces régions, par la protection de l'activité commerciale de ces différentes tribus.

Par voie de conséquence, Ayt ^c^Atta, et Ayt Yaflman qui avaient pu être dans des camps ennemis à l'époque de l'ingérence d'Abu Hassun au Tafilalt, se sont retrouvés, au moment de la rédaction de la deuxième Tayssa de la Zawiya d'Asul, dans un même camp, celui des Dilaïtes, ce qui est, pour le moins, signe d'intérêts non contradictoires. Or les trois tribus du Tafilalt : Bni Mhammed, Ssebbah et Dwi Mni^c^ ont des territoires contigus. Ceux des deux dernières, particulièrement, formaient une bande qui se prolongeait, très loin, au Sud-Est du Tafilalt en direction du Touat. La tradition orale rapporte, par ailleurs, que Bni Mhammed, avant d'entrer dans l'alliance Ayt ^c^Atta au XVIIIe siècle, faisait partie avec Ssebbah, Ayt Izdg et même Dwi Mni^c^ de l'alliance Ayt Yaflman. Par delà la prospérité notable de l'axe du Touat en liaison avec le développement du pouvoir des Dilaïtes et leur mainmise sur Fès et sur les ports, et par delà la mutation de la formation Ayt Yaflman d'un organisme assurant une fonction défensive avant 1650[15], à un organisme permettant à Dila d'exercer son influence loin vers le Touat, et de contrôler son commerce, la deuxième Tayssa de la Zawiya d'Asul fait donc état d'un moment où le pouvoir dilaïte, maître des ports atlantiques, et des « terminus » sahariens les plus prospères, était à son apogée ; et où le domaine couvert par le pouvoir dilaïte (Gharb, Saïs, Moyen Atlas, Haute Moulouya, Haut

---

(11) Rasail ila waladi al Mamun, recueil de lettres op. cit. insistent sur l'intérêt porté par Mulay Mhammed au commerce transaharien.

(12) A.G.P. Martin, op. cit. p. 52 signale, en se basant sur les chroniques du Touat, qu'en 1652 Mulay Mhammed était venu au Touat, et qu'il y avait remis le cours du mithqal or à 1 pour 9 d'argent.

(13) Cf. conflit avec Hammu ben Lhajj vu plus haut. Chapitre VIII.

(14) Brignon et Coll. op. cit. p. 225.

(15) Nous avons vu plus haut (chapitre VIII) que cette fonction défensive a été la réaction à l'ingérence semlalite dans le Sud-Est marocain à partir de 1630, et au danger qu'à commencé à représenter Mulay Mhammed pour Dila à partir de 1640.

Atlas oriental) connaissait, de ce fait, une intégration économique où s'échangeaient, de façon bénéfique, les produits de la plaine contre ceux de la montagne et vis-versa, ces derniers contre ceux du Soudan, et ces derniers enfin contre les produits européens ; le tout aboutissant à resserrer les liens entre les tribus, et à fonder une prospérité où se reconnaissait l'adéquation du système dilaïte, à la réalité des tribus du Maroc Central, et du Sud-Est marocain. La protection donnée à la Zawiya d'Asul prend, dans ces conditions, une dimension toute nouvelle. Nous ne sommes plus seulement, en presence d'un simple acte de faveur fait à cette Zawiya par les Dilaïtes, en la personne des tribus qui étaient sous leur obédience ; mais d'un événement qui donnait la matérialisation juridique à une paix dilaïte. dont les tribus étaient les principales bénéficiaires ; et d'un acte qui faisait des Šurfa descendants de Sidi Bu Yaᶜqub un catalyseur de paix, en tant que pouvoir maraboutique suppléant, dans le Sud, à la fonction de dépassement des contradictions, assurée par la Zawiya de Dila pour les tribus de pasteurs du Maroc Central. C'est, compte tenu de ce rôle, que nous comprenons la reflexion faite par De la Chapelle à propos du pouvoir de Sidi Bu Yaᶜqub[16], et le rôle que Mulay Ismaᶜil, à la suite des Dilaïtes, a essayé, plus tard, de faire jouer à la Zawiya d'Asul, dans ces régions, et que le document de Sidi Brahim traduit de façon claire[17].

L'adéquation du système dilaïte aux conditions objectives des populations du Maroc Central et du Sud-Est, et ses corollaires, l'intégration économique, et la découverte de l'identité, ne pouvaient, par ailleurs, ne pas amener un développement optimal des potentialités économiques et humaines des tribus qui constituaient la base du mouvement dilaïte, et des valeurs culturelles qui soutendaient cette société. La deuxième Tayssa, contrairement à celle de 1050 H, distinguait, ainsi, trois catégories sociales : les Berbères, les Šurfa et les ᶜAmmi-s, et mettait les Berbères à la tête de cette hiérarchie, par l'obligation qu'elle faisait aux Šurfa, d'accepter le jugement dans la justice coutumière berbère, **Izerf** en cas de conflit opposant un Berbère et un Šarif. Sachant que le terme « Berbère » ne devrait pas être pris ici, dans son sens général, puisque les Šurfa et les ᶜAmmi-s pouvaient, eux aussi, être berbères ; mais dans son acception dans le Tafilalt des XVII-XVIII et XIXè siècles, dans laquelle il revetait, en plus de ce contenu

(16) De la Chapelle fait remarquer (Le Sultan Moulay Ismail et les Berbères Sanhaja du Maroc Central. Archives Marocaines Vol XXVIII 1931, note 22 du texte de Sidi Brahim p. 50) que si l'on devait faire foi aux données du document de Sidi Brahim, quant au territoire sur lequel l'autorité de Sidi Bu Yaᶜqub était reconnue, l'on aurait « un commandement qui rappelle par son entendu celui de Mohammed el Hajj ed Dilai ». Nous ne le suivons pas quand, étonné par cette superficie, il conclut que le document devait designer le pouvoir du marabout de Tamggrut. Nous pensons en effet que, par la continuité existant entre le domaine de la Zawiya d'Asul et celui de Dila, et par l'unité de fonction qui les caractérisait, le pouvoir de la Zawiya d'Asul a fini par s'identifier à celui de la Zawiya de Dila. C'est du moins ce que l'analyse de la deuxième Tayssa de la Zawiya d'Asul nous permet de voir.

(17) Le document de Sidi Brahim que le Lieutenant Reyniers a découvert, et dont la traduction a été faite par De la Chapelle, ouvrage op. cit. p. 37 et suivantes, nous permet de voir, en effet, bien que de façon très symbolique, le désir qu'avait Mulay Ismaᶜil de prendre dans la Zawiya d'Asul la relève des Dilaïtes, et d'utiliser l'ascendant qu'elle avait sur les tribus du parler Tamaziġt, dans sa politique de pacification de la montagne.

culturel, le contenu socio-économique de pasteur transhumant, cette différence avec la Tayssa de 1055 H/1645, et la supériorité de l'élément berbère, pris dans son sens socio-économique, que nous relevons dans la deuxième Tayssa, traduisaient, en fait, sur le plan juridique, l'évolution connue par le Sud-Est marocain entre 1055 H/1645 J-C et 1650/68 J-C, et la montée de l'élément berbère pastoral du Maroc Central et du Sud-Est, en liaison avec la politique dilaïte à cette époque.

CHAPITRE X

La Tayssa de fin Šaᶜban 1160 H/5 septembre 1747 J-C, et la Taᶜqqitt du qsar Lgara : Deux situations sociales traduisant la conjoncture de crise du XVIIIè siècle.

Les deux autres documents appartiennent, ensemble, au XVIIIe siècle. La Tayssa de 1160 H/1747 remonte à la période d'anarchie qui a succédé au règne de Mulay Ismaᶜil, et qui a duré de 1727 à 1757. La Taᶜqqitt de Lgara, de laquelle nous avons pu fixer la date effective d'établissement aux vingt dernières années du XIXe siècle, fait état d'une structure née au Rteb, et au Sud-Est marocain d'une façon générale, avec la conquête des oasis par les Ayt ᶜAtta à la fin du XVIIIè siècle ; c'est à dire la période couvrant les dernières années du règne de Muhammed ben ᶜAbdallah, celui de Mulay Lyazid et le début du règne de Mulay Sliman. Ces deux documents sont, par ailleurs, complémentaires ; ils font état du développement de l'expansion Ayt ᶜAtta, et montrent, à cinquante années d'intervalle, le premier l'exercice de la protection des Ayt ᶜAtta sur les sédentaires ; le second, le droit régissant les rapports au sein d'un qsar de la moyenne vallée du Ziz (Rteb) conquis par les Ayt ᶜAtta. Quel est le rapport existant entre les situations socio-économiques décrites par ces deux documents et la conjoncture générale marocaine au XVIIIè siècle, et quels sont, à travers ces deux documents, les traits fondamentaux de la dynamique sociale au Sud-Est marocain, compte tenu de cette conjoncture, et des conditions écologiques de la région ?

I – LA TAYSSA DE 1160 H/1747 J-C :

La Tayṣṣa de 1160/1747 fait état de la protection accordée par Dawd ben Saᶜid Azlig, un Šayẖ des Ayt ᶜAtta, aux Bni H̲demt, une branche des šurfa descendants de Sidi Bu Yaᶜqub. Uzliguen (pluriel de Azlig), le lignage auquel appartient le Šayẖ cité, rentrent dans la constitution du tiers (**Tulut**) des Ayt Ḥessu. Ce tiers constitue avec deux autres tiers[1] la tribu Ayt Wahlim, qui semble avoir été le noyau originel de la formation Ayt ᶜAtta[2]. Le territoire principal des Uzliguen se

(1) Cf. note 66 de la traduction de la deuxième Tayssa chapitre IV supra.

(2) Cf. note 66 de la traduction de la deuxième Tayssa chapitre IV supra.

trouve au sud du J. Saghro, loin de la vallée du Ghéris. Bni Ḫdemt constituent avec Ayt Mumen et Ayt Dawd u Musa, les trois grands lignages de šurfa parmi les Ayt Usul. Ces derniers constituent, avec les Ayt Uguray, les deux composantes de la sous-tribu Ayt Sidi Bu Yaᶜqub du Haut Ghèris qui, elle, appartient à la tribu Ayt Mrġad[3].

Nous savons que les Ayt Mrġad faisaient partie de l'alliance Ayt Yaflman, et que les descendants de Sidi Bu Yaᶜqub, non seulement faisaient partie de cette confédération par leur appartenance aux Ayt Mrġad, mais qu'ils y bénéficiaient d'un statut particulier de respectabilité comme la première Tayssa en 1645 en témoignait[4]. Nous savons aussi que dans la deuxième Tayssa, les Ayt ᶜAtta, comme les Ayt Yaflman, faisaient partie, vers 1660, d'un même consensus politique représenté par la « paix dilaïte », et que dans le cadre de cette dernière, les Šurfa Sidi Bu Yaᶜqub bénéficiaient d'un statut de respectabilité qui, par une logique interne, en faisait, par la même occasion, les garants. La Tayssa de 1160 H/1747 J-C montre, par ailleurs, que le Šayḫ Dawd ben Saᶜid Azlig s'engage à ramener les Bni Ḫdemt dans leur qsar, et à leur faire recouvrer leurs terres et leur eau, et qu'il s'engage à les protéger contre quiconque veut leur porter préjudice et à se porter garant, vis à vis d'autrui, de leur bonne conduite. Manifestement nous sommes en présence d'une situation de tension sociale, qui, à l'occasion d'un conflit entre des groupes composant la tribu Ayt Sidi Bu Yaᶜqub, a fait sortir les šurfa de leur neutralité bénéfique et amené un groupe parmi les Ayt Yaflman à chercher une alliance hors de ces derniers ; a donné l'occasion à l'autorité principale des Ayt ᶜAtta d'intervenir dans le Haut Ghéris, qui est un domaine Ayt Yaflman ; et a, en définitive, montré la rupture de l'ancien équilibre du XVIIe siècle, au profit de l'alliance Ayt ᶜAtta.

Nous savons, par ailleurs, d'après la tradition recueillie chez les Ayt Sidi Bu Yaᶜqub par Henry[5], que le conflit, qui a été à l'origine de l'établissement de cette Tayssa, avait opposé les Bni Ḫdemt aux gens d'Aguray, leurs frères, dont le village se trouve plus en aval ; que la cause de ce conflit semble se rattacher, sans que l'on puisse la connaître avec exactitude, aux problèmes de partage de l'eau d'irrigation et des revenus de la ẓawiya ; et qu'à la suite de la defaite des Bni Ḫdemt, une partie d'entre eux s'était refugiée à Asul et l'autre au qsar d'Ifġ, chez les Ayt ᶜAtta, où elle avait réussi à convaincre le Šayḫ Dawd ben Saᶜid à épouser sa cause. Manifestement nous sommes en présence d'une situation de déséquilibre population – ressources. Ce déséquilibre appelle plusieurs possibilités d'explication : Un développement de la population avec une stabilité dans les ressources ; une stabilité de la population avec une diminution dans les ressources ; enfin un développement de la population avec une diminution dans les ressources.

La population est représentée ici par les descendants de Sidi Bu Yaᶜqub ; et les ressources sont, comme nous pouvons voir celà dans la Tayssa de 1055 H/1645 J-C

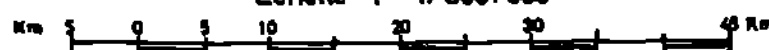
(3) Cf. note 3 de la traduction de la première Tayssa chapitre IV supra.

(4) Cf. texte de la première Tayssa. chapitre IV supra.

(5) Cne Roger Henry, Notes sur les Ait Sidi Bou Yaqoub. n° 45 Documents verts C.H.E.A.M pp 21-22.

TRIBUS ET OASIS DU SUD EST MAROCAIN
SITUATION A LA FIN DU XVIII[e] SIECLE

Echelle : 1/500.000



Légende

AYT	:	Confédération
ayt	:	Tribu
FEZNA	:	Oasis
Lkrayr	:	qsar
— — —	:	voie caravaniere

les produits d'une agriculture oasienne, qui est fonction de l'eau ; ceux d'un petit élevage ; et surtout, et cela n'est pas dit dans le document, les dons **ziara-s** que la zawiya d'Asul tire de la paix qu'elle contribuait à faire règner au sein des tribus, et dont le nombre et la valeur n'avaient pu qu'augmenter avec l'enrichissement des tribus, conséquent au développement des rapports d'échange, que cette paix avait favorisés.

Nous ne croyons pas que la population des descendants de Sidi Bu Yaᶜqub soit restée stationnaire, et encore moins qu'elle ait diminué après l'ère de prospérité développée par la « paix dilaïte » (cf : les deux Tayssa-s). La même chose pendant le règne de Mulay Ismaᶜil, où nous savons que la zawiya d'Asul a continué à jouer un rôle déterminant dans la politique du Makhzen dans le monde pastoral Sanhaja[6], et que le Sultan, par son contrôle des ports atlantiques marocains, et l'intérêt qu'il portait au commerce caravanier, a maintenu à l'axe commercial Fès-Tafilalt une certaine activité[7]. La période qui a succédé au règne de Mulay Ismaᶜil a été par contre, par la faiblesse du pouvoir résultant des luttes entre prétendants, les proclamations successives de souverains par le corps des Abid compte tenu de leurs intérêts immédiats, une période de troubles politiques, de faiblesse du pouvoir et de ralentissement des échanges[8]. Au niveau des tribus, celà ne pouvait se traduire que par un retrécissement des ressources qu'elles tiraient des bénéfices de l'échange (produits d'élevage contre produits agricoles et vis-versa), et par une tension dans les rapports, se traduisant dans les faits, par la spoliation des ressources du voisin, quand ce n'est pas la source même de ces ressources : La terre. Les descendants de Sidi Bu Yaᶜqub pouvaient encore, dans ces conditions, assurer une fonction sociale équilibrante, et tirer profit des arbitrages des conflits tribaux ; mais encore fallait-il que les tribus eussent suffisamment de ressources pour pouvoir donner libre cours à leur générosité, et que le besoin généralisé, et la pression tribale elle-même, n'eussent entrainé ces šurfa, eux aussi, dans des conflits pour la subsistance, et ne leur eussent ravi ce statut de respectabilité et d'inviolabilité qui est à l'origine de leur puissance. Mais la période d'anarchie 1727-1757 a été un moment de désorganisation des circuits d'échange locaux entre la montagne et la plaine, et de faillite du contrôle du commerce saharien[9], auquel l'échange local est lié de façon organique. Cela s'était traduit par un déséquilibre dans l'économie des tribus pastorales du Maroc Central, que nous pouvons inférer de leur poussée conquérante vers les plaines du nord, et les oasis du Sud-Est[10]. Le conflit entre descendants de Sidi Bu Yaᶜqub, que la tradition orale nous a conservé, et dont les détails de la Tayssa 1160 H/1745 nous ont permis de mesurer la violence, montre, par ailleurs, que ces šurfa sont, eux aussi, partie prenante dans les conflits généraux, et que les

---

(6) Lieutenant Reyniers . Un document sur la politique de Moulay Isma'il dans l'Atlas. Archives Marocaines Vol XXVIII 1931

(7) Brignon et Coll. op. cit. p. 257

(9) Brignon et Coll. op. cit. p. 247

(10) Az Zayani, op. cit. p. 35 et suivantes, donne la meilleure idée de cette poussée résultant de ce désequilibre.

contingences matérielles ont eu raison de leur neutralité. Les dons (**ziara-s**) ne pouvaient ainsi être aussi nombreux comme par le passé.

Les dons, nous le savons, n'étaient pas tous consommés dans la zawiya. Une partie servait à entretenir l'hospitalité qui était inséparable de son rôle politique au sein des tribus, et qui entretenait, par la même occasion, son prestige social dans ces mêmes tribus, et servait ses intérêts économiques en rentrées de **ziara**, droits de pâturage pour les troupeaux de la zawiya (cf : 1ère Tayssa).. L'autre permettait d'augmenter son protentiel économique par l'achat et la fructification des terres, et l'augmentation du nombre d'esclaves pouvant y travailler (cf : 1ère Tayssa). L'affaiblissement des dons est donc, en même temps, un recul de toutes les activités de la zawiya, et un appauvrissement généralisé de tous ses secteurs.

La tension dont faisait état la Tayssa de 1160 H/1747, et la violence, que nous observons dans le conflit qui en constituait la toile de fond, résultaient ainsi, de la distorsion qui a fait jour dans les conditions de la conjoncture de la période 1727 – 1757, entre une population nombreuse héritée d'une période de prospérité (période dilaïte et règne de Mulay Isma^cil), et le retrécissement des ressources, réduites aux revenus des seuls bien fonds ou à peu près ; et la rivalité sur le partage des dons de la zawiya, et de l'eau d'irrigation, que la tradition orale donnait comme cause de ce conflit étaient, en fait, deux aspects, dialectiquement liés, de ce retrécissement des ressources de la zawiya ; la rareté des dons redonnant à l'eau, qui constitue le facteur principal de la productivité dans les conditions écologiques du Sud-Est, plus de valeur, et la rareté de l'eau résultant du regain d'intérêt, et des différents partages, rendant le besoin de tirer parti des dons (**ziara-s**) plus pressant.

Le secours demandé par les šurfa Bni H̲demt au Šayh̲ Dawd ben Ṣa^cid Azlig, et l'empressement montré par les Ayt ^cAtta, en la personne de leur Šayh̲, à offrir leur assistance, obeissent aux mêmes impératifs conjoncturels ; et le même schéma d'analyse peut leur être appliqué. Ayt ^cAtta figuraient dans la deuxième Tayssa de la Zawiya d'Asul de façon explicite. Ils constituaient un élément important du système économique dilaïte, puisqu'ils contrôlaient l'un des deux axes par lesquels la puissance politique dilaïte avait accès au commerce saharien, celui du Dra ; et cette fonction en faisait, avec les tribus des Ayt Yaflman sur le deuxième axe celui du Ziz, les éléments qui tiraient le plus profit de la paix dilaïte, et de la prospérité issue du contrôle par Dila du debouché atlantique. La paix dilaïte signifiait par ailleurs, comme nous avons vu celà dans la deuxième Tayssa, l'intégration économique des tribus pastorales Ayt ^cAtta et Ayt Yaflman à l'économie d'échange. En drainant les produits de l'élevage, et en les revalorisant, cette intégration a amené, vers ces tribus, des produits de consommation, tout en leur donnant les moyens matériels de se les procurer, et a liberé les potentialités productives de ces tribus, tout en développant de façon optimale leur population. Le règne de Mulay Isma^cil qui a assuré la relève des Dilaïtes dans le contrôle du commerce par l'extension de l'influence politique ^calawite au delà de Tegaza jusqu'aux tribus de Mauritanie[11], et par la reprise des ports de la Mamora et

(11) Brignon et Coll. op. cit. p. 247

Larache des mains des Espagnoles[12]; et qui a tiré de ce contrôle les moyens pour mener une politique de pacification tribale, malgré la pression des tribus pastorales du Maroc Central sur les plaines septentrionales, et la dissidence des Ayt ᶜAtta[13], a permis une circulation relative des richesses, bénéfique pour les économies des tribus. Cette dernière a crée une interdépendance des éléments de la société tribale, imposé des rapports pacifiques, et en définitive contribué, quoique de façon relative, au maintien d'un équilibre population ressources. Mais la période qui succède au règne de Mulay Ismaᶜil, et qui a duré trente années (1727-1757), a été une époque de faiblesse du pouvoir, de faillite du contrôle du commerce saharien, et de désorganisation des échanges internes. Autrement dit, une période où les produits locaux ne pouvaient être commercialisés, et où les bénéfices résultant de l'échange, qui permettaient aux sédentaires de compenser l'insuffisance de la productivité agricole, et aux transhumants de pouvoir acquérir les produits agricoles dont ils avaient besoin, s'étaient retrécis. Or ces transformations avaient lieu, à un moment où la population du Maroc Central et du Sud-Est avait connu une courbe ascendante à la faveur de la prospérité développée par les Dilaïtes, et de la relative aisance maintenue par le règne de Mulay Ismaᶜil. La replique de la tension résultant de la distorsion entre population et ressources, que nous avons déjà pu observer au sein des sédentaires descendants de Sidi Bu Yaᶜqub, ne pouvait dans ces conditions, être, dans le monde tribal du Sud-Est marocain mettant en présence deux genres de vie différents le nomade et le sedentaire, qu'une disponibilité du nomade, fort de la solidarité découlant de son genre de vie et la motivation que lui donne sa dépendance du sédentaire pour les produits de première nécessité, à s'ingérer dans les affaires du sédentaire, et la recherche, par lui, d'occasions pour établir sur ce dernier, le protectorat pouvant lui assurer le ravitaillement régulier en produits qu'il ne pouvait plus avoir de façon régulière.

La protection accordée par le Šayẖ Dawd ben Saᶜid Azlig des Ayt ᶜAtta est un cas typique de ce genre de rapports entre nomades et sédentaires. Par la spécification, que nous y relevons, de l'obligation pour le protecteur de ramener les Šurfa protégés dans leur qsar, et de leur faire recouvrer leurs champs et leur eau, elle traduit l'intérêt porté par les pasteurs Ayt ᶜAtta à avoir un correspondant agricole, et par la même occasion, un allié, qui, par son statut maraboutique, pourrait servir de catalyseur dans les relations avec les autres sédentaires. Par le secours que les Bni Ḫdemt cherchaient chez les Ayt ᶜAtta, c'est à dire loin de leur domaine d'alliance normal et environnant des Ayt Yaflman qu'elle sous-entendait ; et par l'intervention des AytᶜAtta dans une zone d'influence Ayt

---

(12) H. Terrasse, Histoire du Maroc. Ed. Atlantides Casablanca T II p. 260. signale la reprise de la Mamora en 1681 et de Larache en 1689.

(13) Az-Zayani. op. cit. pp 17-18 signale la révolte de trois frères de Mulay Ismaᶜil et leur fuite vers le Saghro et les tribus Ayt ᶜAtta, ce qui implique la dissidence de ses derniers. Signes du début d'un dephasage entre les possibilités humaines et la cristallisation du sentiment d'une identité développées dans ces tribus par la paix dilaïte d'un côté, et les possibilités matérielles, nettement inférieures, offertes par l'Etat de Mulay Ismaᶜil à ces tribus, et la négation de principe, de ce qui fait leur identité qu'implique ce dernier, de l'autre.

Yaflman dont elle faisait état, cette protection témoigne de la supériorité militaire et politique de l'élément pastoral Ayt ᶜAtta et trahit une sédentarisation précoce des tribus Ayt Yaflman, les premières touchées, probablement, par la recession de la période 1727-1757, étant donné le lien organique existant entre cette alliance et l'axe commercial Fès-Tafilalt.

Ce secours et cette intervention montrent, par ailleurs, que le schéma d'alliance développé par les authropologues segmentaristes(14) pour expliquer la dynamique sociale de la société tribale marocaine ; schéma qui, par la place privilégiée qu'il donne aux liens de sang, et le formalisme des relations qu'il en fait decouler, sans tenir compte des conditions historiques d'existence, trahit une option méthodologique insuffisante, comme moyen d'approche de la dynamique de l'histoire marocaine. Ce cas précis montre une alliance avec l'étranger contre des frères de sang, un épanchement d'alliances, compte tenu d'une convergence d'intérêts entre protecteur et protégé, en dépit de l'absence de lien de sang. Il montre, par ailleurs, un événement qui trouve sa raison d'être dans les conditions d'existence du Sud-Est, lesquelles à leur tour, étaient liées à une conjoncture générale. Manifestement nous sommes en présence d'hommes qui, comme partout ailleurs, avaient des besoins, et dont les besoins constituaient le fil directeur du processus historique dont ils étaient les acteurs ; et en présence d'une histoire qui, tout en reclamant une technicité particulière, devait être faite sans parti-pris méthodologique.

Par la spécification dans la Tayssa que le jugement de tout préjudice porté aux Šurfa Bni Ḫdmt serait rendu dans la justice berbère, et compte tenu de ce que celle-ci prévoit pour le desḫonneur (**ᶜar**) causé au protecteur ; et l'engagement que le Šayḫ y a pris sur lui-même de soumettre les litiges où les Bni Ḫdmt seraient les agresseurs, à la juridiction musulmane (**šrᶜ**), et à se soumettre, lui même, à la sentence rendue dans cette dernière, cette Tayssa traduit, sur le plan juridique, l'hégémonie politique de l'élément pastoral berbère, dans les conditions imposées par la conjoncture de la période 1727-1757, le pas pris par l'aristocratie guerrière sur l'aristocratie chérifienne, dans la hierarchie sociale oasienne à cette époque, et enfin de compte, le lien d'interdépendance existant entre l'hégémonie politique d'une catégorie socio-économique, et la vigueur des valeurs juridiques qui la soutendent.

II – LA TAᶜQQITT DE LGARA :

La Taᶜqqitt de Lgara s'ordonne, dans sa composition, en trois grands chapitres. Le premier est sensé regrouper les dispositions régissant la vie au sein du qsar ; le second, celles organisant la vie dans la palmeraie ; et le troisième, celles régissant le khammessat. En réalité, ces trois grands chapitres recèlent chacun des éléments divers de la vie de la population du qsar, et les informations qui y sont contenues n'obeissent pas souvent à cette classification voulue par le scribe qui a établi ce recueil. Afin de mieux utiliser les éléments d'information

(14) Nous faisons particulièrement allusion à l'article de E. Gellner : Pouvoir politique et fonction religieuse dans l'Islam marocain Annales E.S.C. Mai-Juin 1970.

contenus dans cette Taᶜqqitt, nous avons essayé d'y opérer un nouveau découpage, et nous avons rangé les dispositions qu'elle recèle, malgré les difficultés du départage, et l'appartenance de plusieurs dispositions à plusieurs niveaux organisationnels, selon les rubriques générales suivantes :

– L'organisation politique du qsar
– son organisation économique
– son organisation sociale
– son organisation juridique

A | L'Organisation politique du qsar :

Sur les trois cent quatre vingt quatre dispositions qui semblent former le corps ancien de cette Taᶜqqitt, c'est à dire avant l'adjonction des additifs plus recents, vingt quatre seulement[15] se rapportent, franchement, à l'organisation de la vie politique, soit un seizième. La proportion reste assez faible, comparée aux dispositions consacrées à l'organisation sociale ou économique, et trahit le caractère élémentaire du politique par rapport au social à ce niveau de la société. Le politique n'était, en effet, ici, qu'une excroissance du social, et se trouvait, en revanche, présent de façon diffuse dans ce dernier.

La vie politique du qsar s'ordonnait autour de deux centres d'intérêt :

1. La gestion des affaires internes du qsar
2. l'association du qsar à des entités politiques supérieures.

1. La gestion des affaires internes du qsar se faisait par le biais de deux instances politiques distinctes, mais dont les pouvoirs étaient interdépendants et complémentaires : le Šayẖ d'un côté, et les **Mzarig** ou repondants des grandes familles du qsar, de l'autre. Le Šayẖ était élu une fois par an. La moitié du qsar qui, dans l'année, en fournissait les candidats, n'avait pas le droit de l'élire, et c'était à l'autre moitié, qu'incombait l'obligation de désigner, parmi les candidats présentés, la personne à mandater[16]. Il n'était, d'ailleurs, pas éxigé que le Šayẖ fût élu à l'unanimité, et la majorité relative était seule retenue en cas de pluralité des candidatures[17]. En revanche, la personne choisie, et qui ne voulait pas assumer la charge de Šayẖ, était pénalisée de cent mithqal-s et assurait, malgré elle, cette fonction. Manifestement nous sommes dans une structure visant à empêcher que ne se développe une monopolisation du pouvoir par une personne, ou un lignage déterminé, au détriment des autres membres du qsar, et un état social où toutes les précautions sont prises pour que les velleités du développement d'un pouvoir personnel soient écartées. La fonction élective du Šayẖ était, en même temps qu'elle donnait le droit à tout un chacun d'accéder à ce poste de responsabilité, une remise en question constante de son pouvoir. L'organisation

(15) Il s'agit des dispositions 64, 63, 69, 72, 101, 116, 117, 118, 120, 218, 219, 220, 231, 237, 319, 327, 328, 338, 353, 354, 356, 358, 359, et 357.

(16) Disposition 59

(17) Disposition 62

politique en moitiés **nisf,** et la séparation nette, et institutionalisée, entre ceux qui présentaient une candidature, et qui avaient intérêt à ce que leur candidat réussisse (force de lignage et son corollaire l'intérêt économique), et ceux qui ne présentaient pas de candidat, et qui, en revanche, exerçaient la prérogative de l'élection, devaient, également, être vues dans cette optique. Elles visaient, de façon claire, à empêcher toute velleité de mainmise despotique d'une famille, ou d'un lignage, sur la vie politique du qsar, et permettaient, par la séparation de la solidarité lignagère, de la responsabilité politique, de donner le maximum de garanties au bon déroulement de la vie politique du qsar, dans l'intérêt de tous les lignages qui en constituaient la population.

L'exercice de ce droit par la simple majorité relative visait, également, ce but. Il permettait, dans l'impossibilité de réunir l'unanimité, de sortir de la crise politique qui pouvait constituer un danger pour toute la communauté. Il était un élément équilibrant, à côté de l'unanimité qui, malgré l'avantage qu'elle présentait d'être décisive, constituait, quand même, un danger pour la vie politique par l'assurance et la force qu'elle était sensée donner à l'élu, et qui, dans une certaine mesure, risquaient d'aboutir à l'apparition du pouvoir personnel, que l'on voulait tant éviter.

Une fois élu, le Šayẖ devait désigner les personnes qui repondaient pour lui de leurs frères (**Mzarig**), dans les différents lignages qui constituaient les quarts ou **rubu**ᶜ du qsar. Ces repondants exerçaient une grande surveillance sur les actes du Šayẖ. Tout ce qu'il enregistrait devait être fait en leur présence, au risque d'être refusé[18]. La remise et la reprise des grains par le Šayẖ devaient, au risque pour ce dernier d'être frappé de l'amende prévue pour le vol, être éffectuées, par lui, en leur présence[19]. Au terme de son mandat, il devait réunir de chaque **rubu**ᶜ cinq personnes, et les **Mzarig**, pour rendre compte de sa gestion[20]; et s'il ne pouvait les réunir, le quitus lui était refusé[21]. La même rigueur, et les mêmes précautions que celles montrées par la Taᶜqqitt dans l'élection du Šayẖ, se retrouvaient donc au niveau du contrôle de sa gestion. Le contrôle de cette gestion était, comme nous pouvons le voir dans ces exemples, d'autant plus poussé, qu'il s'agissait de denrées vitales (grains), ou d'actes ayant un lien direct avec la vie économique (comptabilité). Il trahit la rareté économique des oasis, et la volonté d'empêcher un enrichissement du Šayẖ, au détriment de la tribu.

Faisant équilibre avec cette limitation du pouvoir du Šayẖ, les **Mzarig** et ce dernier réunis, jouissaient, dans le qsar, d'une autorité sans contrôle. La population du qsar se devait d'executer tout engagement que le Šayẖ et ses **mzarig** prenaient[22]. Leur manquer de respect, quand ils étaient en réunion, était puni d'une amende de dix mithqal-s. Toute décision qu'ils pouvaient prendre, et

(18) Disposition 317
(19) Disposition 318
(20) Disposition 315
(21) Disposition 316
(22) Disposition 224

principalement celle d'amender le recueil de lois, comme nous lisons celà dans le préambule, avait force de loi. Cette autorité prononcée de la **qbila** était indispensable dans une société où la rareté écologique imposait des rapports de violence. Elle permettait à la vie politique, à côté des différents bloquages que nous avons sentis dans l'exercice par le **Šayẖ** de son pouvoir, d'avoir un cours normal, où tout le monde se sentirait associé à la gestion des affaires de la cité, et où la garantie d'une application unanime des décisions politiques existerait.

A ce niveau, la procédure politique présentait, d'ailleurs, une grande souplesse. Si un repondant s'absentait, une autre personne appartenant à son **rubuᶜ** pouvait le remplacer[23]. Si, en la présence de tous les répondants, le consensus n'était pas fait sur une question, et à condition que l'opposition fût d'un à deux individus seulement parmi eux, l'affaire était quand même tranchée[24]. Dans le premier cas, la représentativité, qui était la garantie de l'exécution était sauve ; et dans le second, la continuité d'une vie politique, qui était la condition essentielle de la continuité, au sens large, dans la structure socio-économique des oasis, était préservée.

Ce souci de la continuité, se retrouvait, également, au niveau de l'autorité du **Šayẖ**. Il pouvait, après avoir prévenu les **Mzarig**, se faire remplacer, et les décisions de son substitut étaient valables[25]. Quand il déléguait une part de son pouvoir à une autre personne, pour l'exécution d'un travail déterminé, la population du qsar se devait d'obéir aux décisions du délégué[26].

Démocratie « répartitrice » des pouvoirs s'il en était, le régime qui régissait le qsar était, néanmoins, segrégationniste. Toute la population du qsar n'avait pas le droit de participer à la vie politique de ce dernier. Le Šayẖ ne pouvait être choisi que parmi les Ayt ᶜAtta. Seules les familles Ayt ᶜAtta étaient représentées dans le conseil du qsar, et avaient par le biais de leur **bab n umur** ou **Mezrag**, droit de regard sur les affaires de la cité. Le reste de la population, principalement les Ḥaratin, était absent de la vie politique, et formait une catégorie d'asservis qui suivait la volonté du protecteur Ayt ᶜAtta (**taḍa**), se faisait représenter par les **Mzarig**, de ceux-ci, et n'avait de droits qu'autant que les Ayt ᶜAtta lui en concèdaient, et en tous cas, toujours en deçà du niveau à partir duquel une conscience de classe pouvait naître.

Cet aspect segregationniste se trouvait, d'ailleurs, en harmonie avec le souci démocratique « répartitionniste » des pouvoirs, et la nécessité d'assurer une continuité politique, que nous avons observés au sein des Ayt ᶜAtta eux-mêmes. Ecarter la masse des Haratin du pouvoir c'était, en même temps, éviter qu'une catégorie sociale différente des Ayt ᶜAtta, ne puisse être utilisée pour porter atteinte à l'« ordre démocratique » qui assurait à toutes les familles Ayt ᶜAtta, de façon égale, le bénéfice des intérêts que leur donnait le droit de conquête.

---

(23) Disposition 225

(24) Disposition 307

(25) Disposition 334

(26) Disposition 329

Maintenir les Haratin dans une situation institutionalisée de dépendance, renforçait le souci égalitariste des Ayt ᶜAtta, par le sentiment qu'il leur donnait de constituer une entité seigneuriale. Il impliquait, par ailleurs, sur le plan économique, un grand déséquilibre population-ressources, et la violence socio-politique, dont la manifestation était la domination d'une catégorie par une autre, qui s'en suivait.

2. Au niveau des relations du qsar avec l'exterieur, le document fait état, principalement, de l'institution de **Arssam**[27], et d'une sujestion juridique à l'ensemble Ayt ᶜAtta[28].

L'institution de **Arssam**, dont le but était la garde et la défense du terroir du qsar, imposait de fournir un homme avec ses munitions, ou un cheval, à quiconque possèdait, en propriété, une **taggurt** et demi[29]. L'affecté à cette charge devait y rester une année, et s'il venait à mourir, un proche parent devait le remplacer[30]. Avec les Ayt ᶜAtta, seuls les ressortissants des tribus Ahl Fezna, Bni Mhammed et Ayt Rubuᶜ étaient acceptés dans Arssam[31]. Cette institution imposait, par ailleurs, à tous les ménages vivant sur les terres défendues par **Arssam**, et possédant un titre de propriété **(asl)**, de fournir trois mithqal-s pour l'entretien des personnes affectées à la garde du terroir **(Tasemri)**[32].

La société qui a donné naissance à ces règles était donc dominée par des rapports de tension. Dans cette atmosphère de tension nous voyons le fonctionnement de l'alliance Ayt ᶜAtta au Tafilalt. Elle regroupait les tribus Bni Mhammed, Ahl Fezna et Ayt Rubuᶜ, et sous entendait l'existence d'une alliance adverse. La defense de la terre constituait, par ailleurs, l'élément fondamental, qui imposait à Lgara la nécessité de se mettre en rapport avec l'exterieur, et d'y avoir des alliés ; celui pour lequel de lourdes charges étaient consenties ; et l'élément qui mobilisait, en définitive, l'alliance Ayt ᶜAtta. Tout cela traduit l'importance que le contrôle de la terre avait dans la tension qui existait avec les Ayt Yaflman l'autre alliance, la volonté des Ayt ᶜAtta de la conserver, et par delà toutes ces déductions, la valeur relative prise par la terre à cette époque.

La sujestion juridique aux Ayt ᶜAtta se manifestait dans l'obligation de soumettre tout conflit non résolu par les instances juridiques du qsar, à l'instance juridique du qsar de Taẖiamt[33], puis au Šayẖ de la tribu Ayt Umnasf[34]. Elle se manifestait aussi, dans la nécessité de soumettre les conflits qui présentaient le plus de gravité, à l'instance juridique suprême des Ayt ᶜAtta à Igerm Amazdar, dans le Saghro[35].

---

(27) Disposition 124
(28) Dispositions 30, 64, 231
(29) Disposition 124, 126, 127
(30) Disposition 125
(31) Disposition 129
(32) Disposition 130
(33) Disposition 231
(34) Dispositions 64 et 231
(35) Disposition 30

Tahiamt était selon la tradition orale, le premier qsar occupé par les Ayt ʿAtta dans le Rteb. Ayt Umnasf était le nom de la tribu Ayt ʿAtta à laquelle appartenaient, à l'époque de la nomadisation, la plupart des familles qui s'étaient installées au XVIIIe siècle dans le Rteb. Les conditions de la sédentarisation avaient permis, à cette tribu, de redécouvrir une nouvelle vigueur découlant de la nécessité de défense de l'acquis de la conquête (terre-eau). Manifestement les éléments juridiques vus plus haut, decoulaient des obligations qu'imposait la structure nomade passée, et des impératifs d'une sédentarisation présente. Ils montrent donc la nécessité, pour les Ayt ʿAtta, de maintenir, dans la sédentarisation, des signes distinctifs, et des obligations, qui, tout en empêchant, en leur sein, une évolution contraire à leurs intérêts, maintiendraient une solidarité pouvant leur permettre de défendre leur acquis. Ces éléments trahissent, par ailleurs, le souci de conserver la solidarité nomade qui avait fait leur force, et leur avait permis de conquerir le Rteb.

B / l'Organisation économique du qsar :

L'organisation économique fait l'objet de cent trente trois dispositions environ, sur les trois cent quatre vingt quatre constituant le corps ancien de la Taʿqqitt ; soit à peu près le tiers. Cette proportion traduit l'importance de l'économique dans la vie du qsar, la conscience de son importance chez la population, et la volonté qu'elle avait de l'organiser.

L'organisation de la vie économique telle qu'elle transparait dans les différentes dispositions de la Taʿqqitt de Lgara répondait à trois impératifs.

1. Organiser, de façon méticuleuse, la vie agricole.
2. Empêcher que la terre ne soit vendue au detail, et qu'elle ne devienne la propriété d'une catégorie autre que les Ayt ʿAtta.
3. Interdire toute activité spéculative, et veiller à l'équilibre économique de la communauté.

1. L'organisation de la vie agricole faisait l'objet de la majorité des dispositions se rapportant à la vie économique du qsar. Sur les cent trente trois se rapportant à l'organisation économique, cent onze, dont quatre concernent la vie commerciale[36], s'y rapportaient. Les dispositions organisant la vie agricole présentaient un aspect totalitaire surprenant. Elles régissaient, de façon méticuleuse, et qui ne laissait aucune part au hasard, les labours et la façon avec laquelle ils devaient se dérouler ; l'irrigation en hiver et en été ; quand la terre et les arbres étaient en la propriété d'une seule personne, ou quand chacun d'eux appartenait à un propriétaire différent. Elles règlaient l'application de la mise en défens aux différentes cultures, et le calendrier à suivre pour chacune d'elles ; la cueillette des récoltes en dattes, ou autres denrées, et son organisation spatiale ; l'activité

(36) Nous avons procédé à un véritable décompte des dispositions du document pour aboutir aux caractères que nous avançons dans cette étude. Le nombre étant assez grand pour chaque catégorie, nous nous excusons de ne pas pouvoir reproduire les numéros des dispositions de chacune d'elle.

pastorale, la façon avec laquelle elle devait être pratiquée, et les secteurs qui lui étaient réservés. Manifestement nous sommes en présence d'une société où l'agriculture constituait la principale source de richesse, mais où le rapport population-ressources était largement déséquilibré aux depens de la première, imposant une réglementation rigoureuse de la production.

L'organisation agricole comportait, par ailleurs, une série de règles pénalisant les menus actes, et gestes, faits dans la palmeraie, tels que l'arrachage de l'herbe au bord des séguia-s, le glanage des fruits tombés dans les cultures, la circulation à l'intérieur des cultures, le fait de couper du bois vert, et l'introduction de l'herbe dans le qsar après le coucher du soleil. Ces règles, en trahissant la rareté qui marquait les oasis, confirmaient le besoin généralisé qui y régnait, et montraient un souci de défense des intérêts de la communauté. D'autres règles faisaient état d'un souci mutualiste prononcé. C'était le cas de l'organisation en commun de la garde des animaux (**Dawla**), dans un pâturage collectif dont la coutume fixait, avec précision, les limites que l'on ne pouvait impunement violer. C'était le cas, aussi, de la construction, et de l'entretien des séguia-s principales, besognes auxquelles tous les pubères étaient appelés à participer quand le Šayẖ l'ordonnait (**Ḥadd ssaym**). C'était, enfin, le cas de l'organisation collective de la presse des olives, et l'obligation faite pour tout un chacun, de presser les siennes, dans le pressoir de la qbila, et de ne construire de pressoir autre, que celui de la communauté. Ce souci de défense des intérêts de la communauté, et ce souci mutualiste prononcé, montraient ainsi une forte organisation communautaire, et trahissaient une grande solidarité sociale à l'interieur du qsar.

2. Quatorze dispositions, sur les cent trente trois se rapportant à l'organisation de la vie économique, régissaient le statut de la terre. Elles visaient à empêcher sa vente au detail, et son appropriation par un élément autre que les Ayt ʿAtta et les Šurfa. La terre, divisée en unités de superficie (**Taggurt**) dont nous connaissons le lien avec la conquête de l'oasis par les Ayt ʿAtta(37), ne pouvait être vendue au détail, à moins que la vente ne portât sur la moitié, le tiers, le quart, le sixième, ou le huitième de la **Taggurt**, et qu'un acte de propriété ne fût établi pour chacune de ces subdivisions(38). Cette vente ne pouvait, en plus de cela, être valable, que si elle était précédée de trois jours d'enchères(39). L'importance de la terre comme élément de base dans l'organisation économique et sociale était ainsi flagrante.

La **Taggurt** étant, au départ, la part revenant à une famille Ayt ʿAtta, du territoire conquis sur les sédentaires, une superficie qui, par sa valeur productive, pouvait suffir aux besoins vitaux de cette famille(40), les charges communautaires étaient réparties au prorata des **Taggurin.** L'interdiction de la vente de la terre au détail, à moins qu'elle ne portât sur les fractions de **Taggurt** énoncées plus haut, et que pour chacune de ces fractions un acte ne fût établi, visaient en fait à rendre

(37) Cf. note 54 de la traduction de la Taʿqqitt de Lgara chapitre V supra.

(38) Disposition 78

(39) Disposition 80

(40) Cf. note 54 de la traduction de la Taʿqqitt de Lgara chapitre V supra.

la répartition des charges plus commode, et à mettre entre les mains du véritable propriétaire la preuve de ses droits, dans une société où la terre fertile était une denrée rare, et offrait l'occasion de conflits multiples. L'obligation de trois jours d'enchères, avant la conclusion de la vente, permettait une publicité à la mutation d'un droit qui imposait l'obligation de charges communautaires ; elle donnait, aussi, la possibilité à tout prétendant d'exercer un droit de préemption dont la valeur « non dispersatrice » des biens, et préservatrice à tout lignage de sa force territoriale et partant économique, était manifeste.

Entrave à toute transaction immobilière pouvant rendre la répartition des charges difficile, mise entre les mains de l'acquereur de la preuve de son achat, publicité pour la mutation d'un droit de propriété imposant des charges, maintien à chaque famille de sa force territoriale et économique, trahissaient, ainsi, la force des institutions communautaires, l'importance de la terre comme principale source de richesse, l'importance de la famille comme unité économique, et, en définitive, une grande cohésion sociale.

Le deuxième caractère saillant du statut de la terre était l'interdiction de l'appropriation de cette dernière par une catégorie autre que les Ayt ʿAtta et les Šurfa[41]. Si une personne vendait un champ à un Qabli (autre nom pour désigner le Hartani), il était passible, tout aussi bien que l'acheteur, d'une amende de cent mithqal-s[42]. Le Šayḫ sous le mandats duquel cette transaction immobilière aurait été conclue devait verser une amende de vingt mithqal-s et les garants **Mzarig** des deux parties contractantes[43] étaient passibles d'une amende de dix mithqal-s chacun[44].

L'autorité suprême même du qsar était donc tenue responsable de l'application de cette disposition. L'amende du Šayḫ était pour donner une comparaison, la même que celle prévue pour celui qui frappait d'une balle, de façon intentionnelle, une personne du qsar[45], ou pour le délit de vol des fruits d'un palmier[46]. Celle du répondant **Mezrag** était la même que celle prévue pour la préméditation de meurtre[47], ou la spoliation des biens d'autrui[48], pour ne prendre que ces deux exemples. Les parties contractantes étaient également lourdement pénalisées. Leur amende était la même que celle appliquée à un étranger qui se rendait responsable du meurtre d'un habitant du qsar[49], pour nous en tenir à ce seul élément de comparaison. Manifestement nous sommes en présence d'une société où la terre constituait la principale source de richesse, où sa possession constituait

(41) Disposition 23
(42) Disposition 21
(43) Il faut comprendre le Mezrag du ʿAttawi, et celui du **Taḍa** ou protecteur du **Ḥartani**.
(44) Disposition 22
(45) Disposition 102
(46) Disposition 158
(47) Disposition 102
(48) Disposition 85
(49) Disposition 108

la base objective de toute hégémonie sociale, et où l'interdiction de l'accès à la propriété d'une catégorie autre que les Ayt ᶜAtta et les Šurfa constituait la garantie de la pérennité de l'hégémonie Ayt ᶜAtta, et traduisait la volonté de maintenir les Haratin dans une situation de dépendance, qui permettait de mettre à profit leur force productive, sans avoir à supporter l'exiguité des moyens de production (terre) qui aurait resulté du maintien pour eux du droit de propriété.

Les šurfa à qui il est permis d'avoir accès à la propriété avec les Ayt ᶜAtta étaient les descendants de Mulay ᶜAbdallah ben Hsayn et ceux de Mulay Mhammed Ddrawi[50], à l'exclusion de tous les autres. Nous connaissons le lien organique existant entre ces šurfa Idrissides[51] et le phénomène Ayt ᶜAtta avant le XVIIIe siècle. Nous connaissons aussi, la fonction températrice jouée par les Šurfa dans les rapports de violence, imposés par la rareté, résultant des conditions écologiques du Sud-Est, et le rôle de catalyseur de relations qu'ils assuraient entre les tribus[52]. La concession faite aux šurfa dans ce document obeissait ainsi, à une relation traditionnelle de dépendance. Elle n'aurait, néanmoins, pu avoir la force que le document lui reconnait, si elle n'était pas sous-tendue par des conditions contemporaines. Elle trahit une atmosphère de crise, seule pouvant rendre la présence des Šurfa indispensable, et justifier la reconnaissance, à leur bénéfice, du droit d'accès à la propriété, en raison de la fonction vitale de catalyseur des relations qu'ils assuraient.

3. L'Interdiction de toute activité spéculative, et la défense de l'équilibre économique de la communauté, constituaient la troisième caractéristique de la vie économique, telle qu'elle transparait dans la Taᶜqqitt de Lgara. Il était interdit au boucher et au boulanger d'exercer leur métier dans le qsar[53]. Métier d'intermédiaire par excellence, la pratique de la boucherie était une source de revenus artificielle, éloignée du phénomène de la production. Elle portait, par ailleurs, préjudice à l'**Uziᶜa**, ou abattage collectif, dont la valeur communautaire était manifeste, et dont la pratique permettait, à chacun, d'avoir le nécessaire en viande, sans avoir, ni à supporter le prix de toute une bête, ni à acheter la viande au prix majoré du marché. Tout comme la boucherie la vente du pain constituait une activité éloignée du phénomène de production, permettant à celui qui la pratiquait, de réaliser des bénéfices par le simple rôle de transformation des produits de base. L'une et l'autre activités étaient un moyen d'enrichissement par la transformation et la spéculation. Elles constituaient donc un concurrent sérieux pour la terre qui était la principale source de richesse, et dont les propriétaires exclusifs étaient les Ayt ᶜAtta ; offraient, par celà, la possibilité, aux catégories sociales écartées de la propriété de la terre, de s'enrichir ; et risquaient, enfin, de rompre l'égalité initiale entre les Ayt ᶜAtta, qui était basée sur la répartition égale de la terre.

---

(50) Disposition 23

(51) Cf. note de la traduction de la Taᶜqqitt de Lgara.

(52) Cf. le rôle des Ayt Sidi Bu Yaᶜqub dans les tribus du Haut Atlas oriental chapitre IX supra.

(53) Disposition 243

Pour les mêmes raisons, la Taᶜqqitt interdisait l'accaparement du blé et du sel par un habitant du qsar, si les autres en manquaient[54]. Denrées de première nécessité, leur accaparement portait préjudice à la communauté. Il permettait, par ailleurs, un enrichissement par un procédé qui était éloigné de la production, et qui pouvait renforcer des familles aux depens d'autres, ou donner la possibilité aux catégories non admises à la propriété de se renforcer. Dans le même ordre d'idées, la Taᶜqqitt interdisait la vente en vert des olives, et prévoyait une pénalisation pour quiconque ne se conformait pas à cette interdiction[55]. Par delà la rareté économique, le déséquilibre du rapport population-ressources, et la volonté de l'autorité du qsar d'obliger à une certaine austérité économique indispensable à la vie communautaire, que nous y percevons, cette règle traduisait la volonté de s'opposer à toute spéculation sur les récoltes, permettant l'enrichissement par des moyens autres que la possessions de la terre, et pouvant, en définitive, comme pour les premiers exemples, porter préjudice à l'égalité économique issue de la répartition initiale de la terre entre les Ayt ᶜAtta en parts égales. Elle visait, par ailleurs, à empêcher que les catégories auxquelles il n'était pas permis d'avoir accès à la propriété ne puissent détourner l'interdiction par cette transaction, et rattraper par le bénéfice du croît, la force, dangereuse pour les Ayt ᶜAtta, que l'interdiction de l'appropriation de la terre ne leur permettait pas.

La même chose peut enfin, être dite de l'interdiction de la vente des fèves bouillies aux enfants contre des dattes, à l'époque de la cueillette de ces dernieres et après[56]; et de la fixation, par l'autorité du qsar, du prix des produits fabriqués par les artisans du qsar[57], et l'interdiction faite par elle, aux habitants, d'acheter des produits artisanaux fabriqués dans le qsar pour le compte des étrangers[58]. Dans le premier cas, nous sommes, manifestement, encore, devant l'interdiction d'une activité spéculative qui était susceptible de se faire aux dépens des propriétaires. Le second nous met en présence d'une activité qui n'était exercée, dans les qsur, que par les Haratin, et qui répondait aux besoins de la vie agricole et domestique des habitants du qsar (charrues, objets de vannerie et de poterie) ; il visait ainsi, à entraver un enrichissement excessif des Haratin aux dépens des habitants du qsar, et à empêcher, là aussi, que par le biais du travail, ne se constituât une force économique qui pourrait concurrencer la richesse basée sur la propriété de la terre. Il constituait, par ailleurs, et surtout, un acte juridique qui avait pour but la défense du citoyen ᶜAttawi, en mettant à sa disposition, et à un prix abordable, les moyens indispensables à la mise en valeur de la terre, et la sauvegarde de la puissance de la communauté, en donnant la priorité aux besoins du qsar.

Ce dernier souci, que nous avons aperçu en filigrane dans les différentes dispositions se rapportant à la limitation de l'activité spéculative, a, du reste, fait

(54) Disposition 252
(55) Disposition 240
(56) Disposition 241
(57) Disposition 152
(58) Disposition 153

l'objet, de façon explicite, de plusieurs autres dispositions. Les habitants du qsar ne pouvaient vendre le fumier ou la paille à un étranger, et devaient, si cet acte était prouvé, les reprendre, et verser une amende[59]. Il leur était, également, interdit d'arracher les chatons de pollen du palmier (**dukkar**) pour le vendre[60]. Il était, enfin, interdit aux juifs de s'introduire avec leurs marchandises dans les aires à battre à l'époque de la cueillette des dattes[61].

Dans le premier exemple, il s'agissait d'interdire la vente de produits qui rentraient, directement, dans le phénomène de production. Le fumier, élément fertilisant, compensait, par l'intensivité des rendements qu'il permettait, l'exigüité des terres labourables des oasis. La paille était l'aliment de base du bétail, dont les produits apportaient un appoint à la faible production agricole, et celui des bêtes de somme, dont le rôle dans les travaux agricoles (dépiquage, transport de récolte..) était capital. Le second cas nous met en présence de l'interdiction de la vente du produit qui déterminait la production des dattes. Autrement dit, du produit qui commandait la production de l'aliment de base de la nourriture des oasiens, et de la principale denrée commercialisable du Tafilalt. Dans le troisième exemple, il s'agissait, visiblement, d'empêcher que les produits alimentaires de base, en l'occurrence les dattes, ne fussent échangés contre la pacotille industrielle de faible valeur économique, et que la quantité de dattes dont disposait le qsar ne s'en trouvât diminuée. Dans les trois exemples, nous sommes, manifestement, en présence d'une juridiction visant à défendre l'autonomie d'approvisionnement de la communauté, et son équilibre économique. Le fumier devait servir à bonifier, avant tout, les terres du qsar, car elles constituaient le principal moyen de production des biens de première nécessité ; la paille devait, avant tout, servir à nourrir les animaux du qsar qui étaient un moyen de production d'appoint, et une force productive capitale. Le citoyen du qsar, même pauvre, devait pouvoir se procurer, dans le qsar, les châtons de pollen nécessaires à la fécondation de ses palmiers, sans avoir à les acheter. Enfin, la communauté pouvait s'opposer à toute transaction pouvant la priver d'une partie de ses biens de consommation vitaux.

Cette défense de l'équilibre économique de la communauté n'avait, d'ailleurs, pas seulement qu'un aspect prohibitif. La communauté, par le biais de ses instances exécutives (**Šayẖ** et **Mzarig**), veillait au bon déroulement de la vie agricole dans tous ses moments privilegiés : labours, irrigation[62], récolte...[63]. Elle organisait le pacage, en instituant le système de la garde collective du bétail (**Tiwili** ou **ddawla**), en réservant à cette activité un pâturage collectif **Agdal**[64], et en protégeant ce pâturage, par une juridiction sévère[65]. La communauté se

(59) Disposition 114

(60) Disposition 228

(61) Disposition 242

(62) Dispositions 185 et suivantes.

(63) Dispositions 201, 202

(64) Disposition 141

(65) Disposition 137

réservait, également, le droit, encore par le biais de ses instances exécutives (**Šayh, Mzarig**), de rassembler les grains des habitants du qsar dans un magazin collectif **Hzin,** et de ne les livrer qu'en présence de tous les membres de ces instances exécutives[66], la collecte, et la redistribution, étant toutes les deux comptabilisées[67]. Elle permettait au marchand en bestiaux pour le compte des habitants du qsar **Jellab**, de pouvoir paître ses bêtes pendant trois jours par semaine[68] dans la palmeraie[69]. Consciente de la fonction vitale que remplissait le secteur économique, la communauté ne se limitait, donc, pas seulement à énoncer ce que la population ne devait pas faire, pour ne pas porter préjudice à l'équilibre économique du qsar. Elle l'organisait, pour permettre une meilleure utilisation de la terre, de l'eau, et des produits qui résultaient de leur mise en valeur ; pour permettre à l'élevage d'apporter l'appoint nécessaire à chaque famille, sans que celà ne l'obligeât à mobiliser, chaque jour, un de ses membres, pour la garde des animaux, et sans que cette activité pastorale ne se fît aux dépens de l'agriculture ; pour assurer une protection et un contrôle des grains qui constituaient le deuxième produit de base après les dattes ; et enfin pour permettre au **Jellab** de pouvoir entretenir ses bêtes pendant les jours de semaine qui n'étaient pas jours de marché **souq**. Que ce soit au niveau de l'aspect prohibitif, ou de l'aspect organisationnel, nous étions ainsi, manifestement, en présence d'une économie agro-pastorale où l'activité pastorale ne constituait, néanmoins, qu'un appoint, et d'une société qui tirait ses principales ressources de la terre.

C / L'organisation sociale du qsar :

Sur les trois cent quatre vingt quatre dispositions coutumières constituant le corps ancien de la Taᶜqqitt de Lgara, cent quatre vingt sept, soit un peu plus que la moitié, se rapportent à l'organisation de la vie sociale, et trahissent, par cette forte proportion, la primauté du social dans cette société. Ces dispositions coutumières font état des quatre caractères prédominants suivants :

1. Une grande solidarité lignagère au sein du qsar
2. L'importance de l'aspect communautaire dans la vie sociale du qsar.
3. Une société dominée par la violence.
4. l'existence d'institutions températrices équilibrantes.

1. une grande solidarité lignagère au sein du qsar :

En abordant l'organisation sociale du qsar à partir de l'examen des données de la Taᶜqqitt, l'on se trouve en présence d'une multitude de formations sociales qui différaient par la forme, aussi bien que par l'âge. La représentation de la

(66) Disposition 298

(67) Disposition 318

(68) Nous avons opté pour la semaine, bien que cela n'ait pas été dit de façon explicite dans la Taᶜqqitt (disposition 174). Ces trois jours sont, en effet, les jours de relâche du marché ; lequel se tenait au Tafilalt trois fois par semaine.

(69) Disposition 174

RATTACHEMENT LIGNAGER DES MEMBRES DE LA JMA^{c}A DU QSAR DE LGARA
(Données du Préambule de la Ta^{c}qqitt)

Tribu	Superlignage nomade ou sédentaire	Lignage nomade ou sédentaire	Ancienne grande famille	Grande Famille existante				Nouvelle grande Famille en perspective
				Père	Fils	Petit-Fils	Descendant 4e d°	
(Ayt Umnasf)	Ayt Iḥya U Musa	Ayt Belqasm	(———)	Ayt Saïd U^{c}Ali				
				Sa^{c}id u ^{c}Ali	[Umdan]			
			(———)	(—————————)				
				(———)	(———)	(———)	[^{c}Ali Butkyuṭṭ]	Ayt ^{c}Ali Butkyuṭṭ
		Ayt Uḥammi	(———)	Ayt Ušayn				
				Ušayn	[^{c}Ali]			
			(———)	(Ayt ^{c}Amr)				
				^{c}Amr	[^{c}Ali]			
		Ayt Brahim u^{c}Isa	(———)	Ayt ^{c}Ali u Brahim				
				^{c}Ali		[Uḥduš]		
			(———)	(Ayt Bba ^{c}Ali)				
				Bba ^{c}Ali	[Ḥmad]			
	Ayt Lẖelf	Ayt Umġar	(———)	Ayt Qessu				
				Qessu	[Ḥmad]			
		(———)	(———)	Ayt Unasr				
				(Unsar)	(———)	[Yusf]		
Ayt Isful	(———)	(———)	Ayt H̱uya ^{c}Ali	Ayt Mbark				
				(Mbark)	(———)	[Yusf]		

Légende [ ] : Le repondant (Mezrag).

(Ayt Umnasf) : Nom passé sous silence dans le texte mais que nous avons restitué.

(———) : Nom passé sous silence dans le texte mais que nous n'avons pu restituer.

population au conseil de la Jmaᶜa du qsar nous en donne une idée. La préface de la Taᶜqqitt donne les six premiers répondants en spécifiant qu'ils représentaient les Ayt Belqasm, les Ayt Uhammi et les Ayt Brahim u ᶜIsa les trois lignages (iġss) du super lignage sédentaire Ayt Ihya u Musa, et celà à raison de deux par lignage. Elle donne ensuite trois autres répondants, un pour les Ayt Mbark des Ayt H̱uya ᶜAli des Ayt Isful, un deuxième pour les Ayt Unasr des Ayt Lẖelf, et un troisième pour les Ayt Hmad u Qessu des Ayt Umġar. D'autres répondants sont sous-entendus dans la préface, mais le scribe n'a pas jugé utile de donner ni leurs noms, ni les groupes qu'ils représentaient. Les groupes mentionnés dans la préface ne nous sont pas inconnus. Ayt Ihya u Musa étaient l'un des trois super lignages de la tribu Ayt Umnasf à l'époque où elle nomadisait encore à l'Est du Saghro[70]. Ayt Ihya u Musa étaient composés à l'époque de la nomadisation de trois lignages. Ayt Belqasm, Ayt Uhammi, et Ayt Brahim uᶜIsa. En se sédentarisant au XVIIIe siècle Ayt Ihya u Musa avaient occupé une serie de qsur du Rteb : Lgara et Tahiamt, entre autres. Ils s'étaient sédentarisés, également, ailleurs que dans le Rteb, notamment à Oued Hsya et Aᶜchich, entre Tazarin et Alnif au sud du Saghro[71]. Une grande dispersion donc des éléments constitutifs de l'époque de la nomadisation. Au qsar Lgara nous trouvons, néanmoins, Ayt Ihya u Musa, non seulement au complet au niveau de leurs composantes, mais montrant, avec ces dernières, une grande vitalité, puisque leurs représentants dans la Jmaᶜa du qsar étaient donnés compte tenu de leur ancienne division nomade en trois super lignages, et à raison de deux repondants par super lignage nomade. Ayt Mbark des Ayt H̱uya ᶜAli n'étaient, par contre, ni un super-lignage, ni un lignage de la tribu des Ayt Isful à l'époque de la nomadisation ; le tableau des fractionnements de cette tribu[72] nous permet de le dire. On est donc forcé de croire que nous sommes en présence de groupes plus petits : grande famille ou famille. Ayt Unasr également n'étaient pas un lignage du super-lignage des Ayt Lẖelf tels que nous connaissons leur fractionnement à l'époque de la nomadisation[73]. Ils ne pouvaient donc être qu'une grande famille, ou une famille de ces derniers. Nous savons, par contre, que les Ayt Umġar étaient un lignage du super-lignage des Ayt Lẖelf à l'époque de la nomadisation[74], ce qui nous permet de dire que pour Ayt Qessu (le nom n'est pas dit explicitement dans le texte mais se comprend) il ne pouvait s'agir que du pallier de la grande famille. Grande famille à un degré d'évolution assez avancé du reste, puisque la représentation n'en était donnée qu'à un de ses rejetons, et non au fondateur, probablement disparu. La même constatation peut être faite, également, à propos de Yusf n'Ayt Unasr, et Yusf n'Ayt Mbark des Ayt H̱uya ᶜAli. Une différence subsiste néanmoins ; ici les noms des grandes familles Ayt Unasr et Ayt Mbark sont dits explicitement, et les deux

(70) Les trois groupes sont donnés par G. Spillmann : Ait Atta du Sahara et la pacification du Haut Dra. Ed. F. Moncho Rabat 1936. p. 94. Ce sont Ayt Ihya u Musa, Ayt Lẖelf, et un groupe de 100 ne portant pas de nom spécial.

(71) G. Spillmann, op. cit. p. 94

(72) G. Spillmann, op. cit. p. 85

(73) G. Spillmann, op. cit. p. 94

(74) G. Spillmann, op. cit. p. 94

répondants sont dits appartenir à ces deux grandes familles sans mention de lien de filiation directe comme pour Hmad u Qessu. Manifestement nous sommes en présence de grandes familles, où les fondateurs, Mbark et Nasr, étaient éloignés des représentants d'au moins deux générations, et où ces représentants ne devaient être que des membres influents. Ces deux grandes familles étaient donc vieilles, et leurs représentants devaient ainsi, matérialiser le niveau de la simple famille ou ménage au moins. Le cas des Ayt Mbark des Ayt Ḫuya ᶜAli présente un autre intérêt. Il montre l'exemple d'une grande famille ancienne, Ayt Ḫuya ᶜAli, qui a éclaté en liberant plusieurs familles. Nous n'en connaissons que les Ayt Mbark. Cette dernière, à son tour, a grandi, et était devenue la grande famille, où la famille de Yusf n'était qu'une composante. Nous ne savons pas, d'ailleurs, si toute la grande famille Ayt Ḫuya ᶜAli était présente au qsar, ou si les Ayt Mbark étaient la première famille parmi les Ayt Ḫuya ᶜAli à s'être installée à Lgara ?. Elle n'en arborait pas moins l'appartenance à cette grande famille qui, il est vrai, constitue le maillon principal qui lui permet de s'ennorgueillir de l'ascendance Ayt Isful, tant il est visible que tous les groupes vus jusqu'ici tenaient à se referer à des entités supérieures.

Ce qui a été dit plus haut concernant la représentation des Ayt Ihya u Musa semble répondre à la même loi. Il est vrai que pour chaque lignage il y a deux répresentants, et que l'on est tenté de voir dans le lignage la principale unité sociale, et l'élément organisationnel le plus dynamique. En prenant néanmoins en détail les représentants de chaque lignage, nous trouvons une similitude avec la représentation des trois grandes familles vues plus haut. Umdan fils de Saᶜid uᶜAli Bu tkyutt devait d'abord avoir une influence réelle sur une entité familiale forte, avant de pouvoir aspirer à exercer une charge de responsabilité au niveau du lignage Ayt Belqasm. ᶜAli fils de Ušayn et ᶜAli uᶜAmr également, avant de pouvoir aspirer à l'exercer dans le lignage Ayt Uhammi. La même chose pour Uhdus n'Ayt ᶜAli u Brahim, et Hmad fils de BbaᶜAli dans le lignage Ayt Brahim u ᶜIsa. Pour Uhduš n'Ayt ᶜAli u Brahim l'entité familiale – Ayt ᶜAli u Brahim – est explicitement citée ; l'information locale nous a permis de savoir que ᶜAli u Brahim, était son grand père. Manifestement là aussi la représentation se faisait au niveau de la grande famille, et Yusf incarnait le niveau de la famille dans cette grande famille qui, il est vrai, était déjà à un degré assez avancé d'évolution, puisque la représentation en était donnée à un de ses rejetons de la deuxième génération. BbaᶜAli le père de Hmad, le deuxième représentant du lignage Ayt Brahim u ᶜIsa était très connu dans le qsar de Lgara. Un grand jardin de la palmeraie porte son nom(75), signe d'une aisance inséparable, dans le qsar, d'une grande famille. Du vivant du père BbaᶜAli, il n'aurait pas été permis à son fils Hmad de représenter la grande famille au conseil du qsar. La représentation par ce dernier était le signe que la grande famille de BbaᶜAli était déjà, elle aussi, à un degré assez avancé d'évolution, mais qu'elle gardait encore assez de cohésion pour permettre à un seul de ses rejetons, probablement le plus âgé et le plus influent, de la représenter au conseil du qsar. Il en allait, probablement, de même pour ᶜAli fils de Ušayn, et ᶜAli uᶜAmr, les deux représentants du lignage Ayt

---

(75) Cf. Carte du qsar de Lgara et de ses dependances immédiates – n° 25.

Uḥammi, et Umdan fils de Saᶜid u Ali, le premier représentant du lignage Ayt Belqasm. Ayt Ušayn, Aytᶜ Amr et Ayt Saᶜid u ᶜAli sont actuellement de grandes familles du qsar de Lgara, à des degrés différents d'éclatement, mais qui gardent un sentiment de solidarité qui témoigne de la forte cohésion qui devait les caractériser il y a cent ans. ᶜAli Bu tkyutt, le deuxième représentant du lignage Ayt Belqasm, présentait, enfin, une particularité. Il n'était identifié ni par le nom de son père, comme c'était le cas entre autres pour ᶜAli fils de Ušayn, ni par l'appartenance à un groupe plus grand, comme c'était le cas, par exemple, pour Uhduš n'Ayt ᶜAli u Brahim. Une seule chose permettait de le distinguer, le surnom Bu tkyutt, qu'il était, selon l'information locale, le premier a avoir pris, et qui sera porté de son vivant, et après lui, par la grande famille à laquelle il a donné naissance. Nous pouvons nous en rendre compte encore actuellement en passant en revue les grandes familles de Lgara. ᶜAli Bu tkyutt ne pouvait, néanmoins, être présent dans la Jmaᶜa du qsar qu'en qualité de représentant d'une grande famille déjà constituée. Nous sommes donc manifestement avec lui, en présence d'un individu qui répondait, au sein de la Jmaᶜa du qsar, d'une ancienne grande famille, dont il incarnait la phase optimale de croissance avant l'éclatement. Mais également, en présence du fondateur d'une nouvelle grande famille, et de l'homme dont la grande influence au sein de son ancienne grande famille devait, probablement, beaucoup à une progéniture nombreuse, qui constituait la base objective de sa puissance.

D'une façon générale, pour les six représentants des quatres lignages (**iġss**), comme pour les trois autres, nous avions une représentation au niveau de la grande famille, et non au niveau du lignage. L'uniformité de la représentation que nous pouvons remarquer au niveau des trois lignages Ayt Ihya u Musa ne doit pas nous induire en erreur, et encore moins nous surprendre. Elle pouvait avoir résulté d'une répartition initiale équilibrée du droit de propriété entre les trois lignages formant Ayt Ihya u Musa, tant il était vrai que la conquête Ayt ᶜAtta, et leur installation dans les qsur conquis, ne se faisait pas de façon désordonnée, mais obeissait à un système qui tenait compte, d'une part de la fertilité de la terre et ce qu'elle pouvait nourrir de familles (Répartition en Taggurt cf note nº 54 de la traduction de Taᶜqqitt de Lgara infra), d'autre part de la nécessité de répartir, de façon équitable, ces avantages aux différents lignages (**iġss**) qui constituaient le super-lignage nomade qui s'était installé.

Plusieurs catégories sont néanmoins, à distinguer dans cette représentation basée sur la grande famille. Celle ou elle était assurée par le fils du fondateur de la grande famille. La préface de la Taᶜqqitt nous en donne cinq exemples : Umdan fils de Saᶜid u ᶜAli fils de Ušayn, ᶜAli fils de ᶜAmr, Hmad fils de BbaᶜAli et Hmad fils de Qessu. Celle assurée par le petit fils ; trois exemples dans la préface : Uhduš n'Ayt ᶜAli u Brahim, Yusf n'Ayt Mbark et Yusf n'Ayt Unasr. Celle assurée enfin, par une personne qui était, en même temps, descendante à la troisième génération, au moins, d'une ancienne grande famille, et fondatrice d'une nouvelle grande famille, qu'incarnait ᶜAli Bu tkyutt. De ces trois catégories une règle générale se dégage ; la représentation basée sur la grande famille avait une limite.

Elle n'excèdait pas le descendant à la troisième génération. Ce seuil ne pouvait, du reste, être seulement celui de la représentation. Si elle n'était pas sous-tendue par une base économique, la grande famille n'aurait pas pu résister jusqu'à ce point. Au bout de la troisième génération cependant, une vie commune, et une indivision des biens, devenaient une entreprise un peu trop difficile à gérer. C'est pour cette raison, que nous pensons qu'à la troisième génération, la grande famille, unité économique et sociale de base dans la société qsurienne des XVII – XVIIIè siècles, éclatait, après avoir terminé son cycle, pour libérer des familles qui, à leur tour, allaient donner naissance à d'autres grandes familles.

Cette grande famille, qui était une réalité de la structure sociale du qsar, ne se manifestait pas seulement au niveau politique de la représentation au conseil du qsar. A tous les moments de la Taᶜqqitt nous sentons son intervention. En cas de meurtre, les membres de la grande famille étaient tous directement impliqués. Il était du devoir de n'importe quel adulte mâle de la grande famille de la victime de venger son frère, en tuant un adulte mâle de la grande famille du meurtrier. Quand ce dernier demandait à bénéficier de l'année de pardon **ᶜafia** que la loi prévoyait, le Šayẖ imposait à la grande famille de la victime, comme à celle du meurtrier, de fournir, la première quatorze membres, et la seconde quatre, pour veiller, avec le Šayẖ et ses mzarig, au respect de l'année de pardon(76). La cojuratio qui, sur le plan juridique, constituait, dans le qsar, un procédé d'authentification faisait intervenir, directement, la grande famille. Le nombre de cinq à dix co-jureurs souvent exigé, trahit, du reste, la moyenne des agnats de la grande famille(77). La co-juratio demandée par un membre à ses frères n'était, cependant, donnée que s'ils étaient convaincus du bon droit de leur frère. Elle supposait l'existence d'une justice divine qui punissait tout abus, et de ce fait, constituait une des charges que l'organisation familiale imposait. Nous relevons l'intervention de la grande famille, également, dans la possibilité qu'avaient les proches d'assurer les prérogatives d'un individu en son absence. Les exemples du Šayẖ et des mzarig étaient, probablement, plus révélateurs à ce sujet. Les membres de leur grande famille (**ᶜašira**) pouvaient, en leur absence, remplacer les mzarig dans des situations aussi graves, telles la présence à l'établissement d'un acte d'autorité par le Šayẖ(78), la mise en demeure de paiement de l'amende de vol à appliquer au voleur(79). Ils pouvaient remplacer le Šayẖ dans des situations aussi délicates que le règlement d'un conflit(80). Dans les cas du meurtre, de la cojuratio, ou de la possibilité de remplacement des membres d'une grande famille les uns les autres dans l'exercice des prérogatives de chacun d'eux, la responsabilité collective était manifeste. Cette responsabilité collective ne présentait pas seulement que ce côté désavantageux. L'obligation de revanche qu'elle imposait aux membres de la grande famille, en cas de meurtre, de l'un d'eux n'en constituait pas moins une

---

(76) Dispositions 104, 105, 106, 107.

(77) Dispositions 1, 52, 85, 93, 97, 103, 110, 143, 149 et d'autres encore.

(78) Disposition 317

(79) Disposition 344

(80) Disposition 297

garantie de protection pour eux. La cojuratio leur assurait la défense de leurs intérêts, quand ils étaient dans leur droit. La possibilité de suppléance les uns aux autres leur garantit leur defense, quand ils étaient absents.

Ensemble, ces cas font enfin état, au sein de la grande famille, d'une solidarité peu commune ; solidarité que traduit, sur le plan économique, l'indivision de la terre dans les grandes familles non encore arrivées au dernier degré d'évolution, et dans celles qui arrivées au degré optimal de développement et ont éclaté, la possibilité pour les membres d'exercer le droit de préemption en cas de vente de la terre par leurs proches parents(81).

L'analyse du tableau que nous avons dressé à partir des données de la préface se rapportant à la représentation de la population dans le conseil du qsar(82) nous permet d'emettre d'autres remarques sur la structure sociale du qsar. Chacun des différents représentants se reférait, après le pallier de la grande famille, à un groupe ou deux, plus grands, et se reclamait de sa descendance. Les réferences ne se faisaient pas, néanmoins, à un même niveau. Les six premiers représentants se reféraient, par groupe de deux, d'abord à un lignage nomade (Ayt Belqasm, Ayt Uhammi, Ayt Brahim u ᶜIsa), puis tous, au super lignage nomade Ayt Ih̆ya u Musa. Un représentant, le septième, se reférait à une grande famille ancienne Ayt H̱uya ᶜAli, puis sans transition, à la tribu Ayt Isful. Le huitième représentant se reférait au seul lignage Ayt Umgar sans mentionner ni le super lignage Ayt Lẖelf, ni la tribu Ayt Umnasf auxquels il appartenait. Le neuvième enfin, se reférait au seul super-lignage Ayt Lẖelf, sans mentionner ni le lignage, ni la tribu que nous savons être Ayt Umnasf. Nous utilisons ici les termes lignage et super-lignage en nous référant aux niveaux morphologiques que ces groupes représentaient dans les tribus Ayt Umnasf et Ayt Isful à l'époque de la nomadisation(83). L'information orale recueillie chez les Ayt ᶜAtta consigne ces différents palliers, sans distinction, sous le nom d'Iġss.

Quelles conclusions peut on tirer de tout celà ? Ayt Ihya u Musa étaient bien représentés dans le qsar. Ils y figuraient dans les trois lignages qui les composaient. Nous savons néanmoins, que Lgara n'était pas le seul qsar où ils s'étaient installés. Nous les trouvons, un peu plus au sud, dans le qsar de Taẖiamt ; nous les trouvons, également, loin du Rteb, entre Tazarin et Alnif, au sud du Saghro(84). Manifestement nous n'avions donc à Lgara que quelques familles Ayt Ihya u Musa, et non la totalité de ce super lignage nomade et des lignages qui le composaient. Elles n'en conservaient pas moins, les noms de ces derniers dont ils étaient originaires ; n'en arboraient pas moins la désignation **iġss,** même si celui-ci n'était réduit qu'à quelques cellules familiales, et n'en agissaient pas moins comme si elles étaient au complet. La même constatation pouvait être faite pour les familles Ayt Isful, Ayt Umġar et Ayt Lẖelf. La zone

(81) Dispositions 81, 82, 84, 85.

(82) Cf. tableau de la représentation lignagère des habitants du qsar de Lgara dans la jmaᶜa du qsar, ci-joint.

(83) G. Spillmann, op. cit. pp 85, 94

(84) G. Spillmann, op. cit. p. 94

d'extension de la tribu Ayt Isful était plutôt le Saghro occidental, le Dra, le Todgha et un peu l'Ougnat[85]. Seules quelques rares familles s'étaient donc trouvées, dans le mouvement de sédentarisation, entrainées jusqu'au Rteb. Leur seule grande possession y était le qsar Ayt Isful sur la rive droite du Ziz, au même niveau que Lgara. A Lgara, les Ayt Huya ʿAli ne pouvaient donc, au plus, représenter qu'une famille Ayt Isful sédentarisée à l'époque de l'expansion Ayt ʿAtta. Elle n'en portait pas moins le nom Ayt Isful, et n'en agissait pas moins comme entité indépendante.

Ayt Umġar et Ayt Lhelf, tout en obeissant au même processus, offraient néanmoins, une différence significative. Normalement Ayt Umġar étaient un sous-groupe des Ayt Lhelf. A l'époque de la nomadisation, les premiers étaient un des nombreux lignages des seconds. Comme à tous les groupes Ayt ʿAtta, la sédentarisation a imposé à Ayt Lhelf, la dispersion. Nous trouvons des familles issues de ce super lignage à Hsiya dans le Saghro, et dans d'autres qsur du Rteb, tel Rbit[86]. Celles de Lgara n'en représentaient donc qu'une partie. Or certaines d'entre elles se présentaient comme appartenant à Ayt Lhelf, en portaient le nom, et agissaient sous l'étiquette **iġss,** comme unité indépendante ; alors que d'autres, bien qu'appartenant à ce même super lignage nomade, ne se refèraient, sur le plan du nom, qu'à un de leurs palliers inférieurs, celui des Ayt Umġar et, tout en reconnaissant une parenté avec les premiers, n'en agissaient pas moins, comme une entité indépendante qui, là aussi, se reconnaissait sous l'étiquette **iġss.** Manifestement la sédentarisation était le fait d'unités familiales qui appartenaient à des niveaux différents de la structure sociale nomade (super lignage, lignage). Cette sédentarisation créait d'autres formes sociales qui, tout en conservant l'ancien nom d'appartenance nomade, n'avaient plus le même contenu. L'**iġss** des sédentaires, groupe résultant de l'accroissement naturel ou adoptionnel de chacune des grandes familles qui s'étaient sédentarisées à l'origine, était une unité sociale née dans le qsar, et modelée compte tenu des impératifs et des besoins de la vie dans celui-ci. Différent de l'**ikhs** des cantons du Haut Atlas occidental qui commandait la répartition de la terre et de l'eau, et conditionnait toute l'organisation sociale[87], l'**iġss** du qsar n'avait pas d'existence économique. Il intervenait, néanmoins, au niveau de la défense des intérêts du groupe, et assumait, par son nom, une fonction généalogique et politique notable. Politique, en constituant l'élément qui donnait à l'individu son identitié, le fixait au terroir et lui permettait d'avoir une base humaine sur laquelle il pouvait compter pour défendre ses intérêts dans le qsar. Généalogique, en permettant à travers le nom de l'**igss,** de maintenir l'illusion d'appartenir aux grandes formations anciennes, et de bénéficier ainsi, en dehors du qsar, de l'appui de tous les **iġss** qui se reclamaient de ces formations ; tant le phénomène d'alliance était, dans cette société de rareté, décisif pour la défense des intérêts. Le rattachement des groupes Ayt Belqasm, Ayt Uhammi et Ayt Brahim à Ayt Ihya u Musa, et à travers ces derniers à Ayt

---

(85) G. Spillmann, op. cit. p. 85

(86) G. Spillmann, op. cit. p. 94

(87) J. Berque, Structures sociales du Haut Atlas. P.U.F. 1955 p. 157

Umnasf, répondait à ce dernier besoin. Le rattachement des Ayt Unasr et des Ayt Umġar aux Ayt Lḫelf et, en définitive, aux Ayt Umnasf ; et celui des Ayt Mbark à Ayt Isful, y répondaient également. Ils permettaient l'existence, dans la structure sédentaire, de palliers qui n'étaient plus les anciennes tribus ou les super-lignages nomades, bien qu'ils en portassent le nom, mais qui n'étaient pas tout à fait, l'**iġss** sédentaire, puisqu'ils se situaient au dessus ; palliers que nous avons appelés super-lignages et tribus, pour les distinguer de la morphologie nomade, et qui, manifestement, résultaient des nouvelles conditions de la cohabitation, traduisaient, en même temps que la recherche d'un nouvel équilibre après la sédentarisation, le souci de conserver les avantages de la solidarité nomade, et trahissaient, enfin, une situation transitoire entre le nomadisme et le sédentarisation.

2. **Importance de l'aspect communautaire dans la vie sociale du qsar :**

Parallèlement à la solidarité lignagère, l'organisation sociale du qsar fait état d'une solidarité basée, cette fois, non sur les liens de sang, mais sur ceux de la morphologie même du qsar. Divisée en moitiés **nisf**[88], puis en quarts **rubuᶜ**[89], la population était astreinte, dans sa vie sociale, à suivre, loin de tout lien de sang, les obligations qu'exigeaient la cohabitation et la vie collective, et cela compte tenu de l'endroit qu'elle occupait dans le qsar[90]. Quand la solidarité lignagère essayait de se substituer à la solidarité organisationnelle souhaitée, l'autorité du qsar se rangeait du côté de la deuxième[91].

Les dispositions interdisant les préjudices pouvant être portés à la vie collective étaient, par ailleurs, nombreuses. Elles se rapportaient à tous les actes pouvant nuire à la vie collective, de la souillure dont pouvait être l'objet un des endroits du qsar[92], au simple fait de battre du tambourin[93].

Beaucoup de dispositions se rapportaient à la répartition communautaire des tâches. Les invités, par exemple, étaient à la charge de la qbila[94]. Le tour de garde était assuré, à tour de rôle, par les hommes du qsar[95]. Une législation défendant les institutions communautaires était développée dans le qsar. Le vol du troupeau gardé de façon collective, était gravement sanctionné[96]. Refuser de payer une part d'abattage collectif **uziᶜa** l'était également [97]. Une morale de sauvegarde des valeurs communautaires abjurant le viol[98], la prostitution[99], et

---

(88) Dispositions 59, 67

(89) Dispositions 342, 308, 314, 315, 316, 325

(90) Réparation des gargouilles et des tours selon le **rubuᶜ** disposition 308, fourniture du repas des invités de passage selon le **rubuᶜ** disposition 314, fouille collective **fttaš** disposition 325

(91) Disposition 342

(92) Dispositions 32, 33, 34

(93) Disposition 55

(94) Disposition 71

(95) Disposition 74

(96) Disposition 135

(97) Disposition 253

(98) Disposition 30

(99) Disposition 27

interdisant tout manquement au respect dû aux autorités morales et matérielles du qsar[100], était en vigueur dans le qsar. Manifestement nous sommes, avec cet aspect communautaire, en présence d'un phénomène structurel, dont les manifestations, multiples, témoignaient de la puissance des besoins qui le sous-tendaient.

3. Une société dominée par la violence :

Dans la même proportion que l'aspect communautaire qui la caractérisait, la société du qsar de Lgara était une société de violence. La législation criminelle occupait une place de choix, dans les dispositions de la Taᶜqqitt de Lgara. Le vol y venait en tête[101]. Il pouvait porter sur toutes les choses du qsar, même la terre[102]. Les conflits donnant naissance à une blessure, et les poursuites qu'ils impliquaient venaient en second lieu[103]. Le meurtre enfin, était très courant[104], et a développé une législation spéciale de protection du meutrier (**ᶜafia**). Cette violence se traduisait, vis à vis de l'exterieur, par l'importance du caractère, et des institutions défensifs, dans le qsar. Porter préjudice au mur extérieur du qsar en versant de l'eau[105], ou en lançant des cailloux, ou enfin, en déposant à son pied du fumier pouvant ronger sa base, était sanctionné par la coutume[106]. Ouvrir la porte du qsar en faisant subir des dégats à son dispositif de fermeture l'était également[107]. Le dispositif de fermeture du portail devait être posé au bon endroit, sous peine d'amende [108].

En période de troubles, le Šayẖ pouvait prendre les dispositions nécessaires pour organiser la garde du qsar[109]. En dehors de ces périodes, la garde était assurée, à tour de rôle, par les habitants du qsar[110], et le gardien devait porter une arme avec lui.

Au niveau de la structure sociale, cette violence se traduisait par la défense, et la sauvegarde d'un ordre ségrégationniste. Constituant une catégorie d'asservis, les Haratin n'avaient pas accès à la propriété[111] et toutes les corvées domestiques étaient à leur charge[112]. Le meurtre du Ḥartani ne coûtait que dix mithqal-s[113]. Tous les Haratin n'existaient qu'autant qu'ils étaient rattachés à une maison Ayt

(100) Dispositions 66, 68, 296, 132...
(101) Dispositions 1 à 9, 52, 85
(102) Disposition 85
(103) Dispositions 86 à 136
(104) Dispositions 103, 104 à 108
(105) Disposition 310
(106) Dispositions 310, 331, 332
(107) Disposition 75
(108) Disposition 39
(109) Disposition 26
(110) Disposition 37
(111) Disposition 370
(112) Dispositions 302, 303, 304
(113) Disposition 281

ᶜAtta. Ils devaient ainsi, avoir un protecteur appelé **Taḍa**, qui veillait à leurs intérêts, et qui les faisait travailler sur ses terres. Ne vivant que des minces revenus qu'ils tiraient du travail de la terre[114] appartenant aux nomades sédentarisés Ayt ᶜAtta, les Haratin, anciens propriétaires des oasis[115], montraient par cet asservissement, la faiblesse des ressources et des terres cultivables dans la région du Sud-Est marocain. Leur statut inférieur, qui permettait aux Ayt ᶜAtta d'exploiter leur force de travail, sans avoir à partager avec eux les fruits de ce travail, était le moyen développé par la société oasienne précoloniale pour qu'une vie soit possible dans les conditions du Maroc présaharien.

Au niveau des rapports de production, cette violence se percevait dans une organisation méticuleuse et sévère du khammessat. L'entretien du khammès était, d'une façon générale, très modeste, et donné avec une grande précision[116]. La rétribution n'était pas la même sur toutes les cultures. Sur la plus grande partie de celles-ci, il n'avait droit qu'au sixième[117]; sur une autre partie, il n'avait, en revanche, droit qu'au huitième[118]. Déjà en dessous du niveau normal que prévoyait l'institution, c'est-à-dire le cinquième, la rétribution du khammès du Tafilalt au XVIIIè siècle pouvait descendre donc jusqu'au huitième. Elle traduisait ainsi sûrement, une situation tendue, mais surtout des rapports qui n'étaient déjà plus ceux du khammessat, et qui relevaient plus de la protection.

4. **Existence d'institutions modératrices :**

A côté de cette violence et comme un pendant à cette dernière, la Taᶜqqitt de Lgara faisait, néanmoins, état de l'existence d'institutions modératrices dans la société des oasis.

L'institution **Taḍa** permettait, par un procédé d'affrèrement variable, à un individu ne possèdant pas de famille, ou en possèdant une, pas assez puissante pour le protèger, de devenir le frère d'un individu plus puissant, d'être intégré à sa famille, et défendu par elle. Les Haratin, soumis à la condition qui était la leur dans les oasis du Sud-Est marocain, étaient, chacun, liés à une famille **Taḍa** qui les protègeaient[119].

L'institution **Tayssa,** pacte de protection plus général, permettait à un individu menacé, de solliciter la protection d'un puissant. Une fois celle-ci accordée, le protecteur ne pouvait manquer au secours de son protegé, sans se voir ridiculisé[120].

L'individu chassé d'un groupe, et voulant s'intégrer à un autre, pouvait enfin,

---

(114) Cf. règles se rapportant à la rétribution du khammès. Traduction de la Taᶜqqitt chapitre V supra.

(115) Gattefosse. op. cit.

(116) Dispositions 256 à 261

(117) Disposition 268

(118) Disposition 269

(119) Dispositions 281, 288, 289, 290, 291

(120) Disposition 296

l'être, s'il procédait au sacrifice d'une bête **dbiha** ou **Tiġersi** et si la Jmaᶜa du qsar acceptait son sacrifice. Une fois intégré, il était adopté par la personne de son choix[121].

Toutes ces institutions d'adoption ou de protection permettaient, dans cette société de tension et de violence, de créer un équilibre réparateur.

Les lignages sacrés à qui une partie de la récolte était destinée[122], et qui étaient les seuls, avec les Ayt ᶜAtta, à être acceptés dans la propriété du sol[123], assuraient, enfin, par eux mêmes, quand ils étaient vivants, et par le prestige de leur tombeau, quand ils étaient morts, respectivement les fonctions d'arbitre, et de lieu où on prêtait le serment[124]. Fonctions dont l'influence était vitale dans une société soumise à des conflits résultant de la rareté des ressources.

D / L'Organisation juridique du qsar :

Nous ne disposons pas du temps nécessaire pour étudier l'organisation juridique dont faisait état la Taᶜqqitt de Lgara. Cette étude exigerait une réflexion sur les notions d'amende, de délai, de talion ; et le lien de ces éléments avec la société de Lgara et l'époque du document. Nous ne voulons pas passer sans faire, néanmoins, quelques remarques rapides sur le lien de cette structure juridique avec le XVIIIè siècle.

La Taᶜqqitt de Lgara, document juridique régissant la vie publique de ce qsar, montrait, sur le plan législatif, les caractéristiques suivantes :

- La sujétion juridique de ce qsar aux Ayt ᶜAtta. Cette sujétion se manifestait dans l'acceptation du qsar de Ta<u>h</u>iamt puis du Šay<u>h</u> des Ayt Umnasf, et enfin de la Taᶜqqitt d'Iġerm Amazdar, comme instances juridiques supérieures.
- Bien que le doit musulman eût pénetré quelques aspects de la vie sociale du Rteb (cf : la notion de **ššrᶜ**), il s'agissait, en fait, d'éléments exerçant une fonction modératrice dans la société. Pour tout le reste, nous retrouvions la justice berbère **Izerf,** encore vivace dans la vie juridique du qsar.
- Ce droit était, enfin, celui des Berbères Ayt ᶜAtta, à l'exclusion des autres, particulièrement les Haratin et les Šurfa.

* * *

D'une façon générale, la Taᶜqqitt de Lgara faisait état, sur le plan politique, d'un souci égalitariste visant à empêcher toute accaparation du pouvoir par une personne, ou une famille, au sein du qsar, et la formation d'un pouvoir personnel, aux dépens des Ayt ᶜAtta. Elle faisait, également, état d'une tension résultant de la

---

(121) Disposition 24
(122) Disposition 45
(123) Disposition 23
(124) Disposition 9

défense de la terre, et mettant en marche un mouvement d'alliances où se reçonnaissait la lutte d'influence des Ayt ᶜAtta et des Ayt Yaflman.

Sur le plan économique, les données de la Taᶜqqitt faisaient état d'une économie où l'agriculture constituait la principale richesse, malgré l'insuffisance de sa production à couvrir les besoins, et où cette insuffisance alimentait une tension au sein de la population. Une économie où, par voie de conséquence, la terre constituait la principale source de richesse, et où les Ayt ᶜAtta essayaient d'empêcher toute mutation foncière susceptible d'être préjudiciable à une répartition initiale qui conditionnait toute la vie sociale. Une économie, enfin, où la terre n'appartenait qu'aux Ayt ᶜAtta, et où ceux-ci avaient dressé une législation interdisant, de façon explicite, son appropriation par une autre catégorie qu'eux-mêmes et les Šurfa, et rendant, de façon implicite, sa mutation difficile, par l'interdiction de toute activité spéculative pouvant amener une accumulation de richesse par un moyen autre que la terre.

Sur le plan social, les données de la Taᶜqqitt faisaient état d'une solidarité lignagère prononcée, qui utilisait, à la fois, l'ancienne solidarité nomade, et la nouvelle cohésion sédentaire, et traduisait une situation de transition entre nomadisme et sédentarisation. Elles faisaient état, aussi, d'un souci communautaire qui trahissait une tension avec tout ce qui n'était pas soi même ; des relations dominées par la violence ; et des rapports de production très tendus, bien que la société fabriquât, elle même, des institutions modératrices qui constituaient une véritable soupape de sécurité sur le plan social (**Tada** et **Tayssa**). Elles faisaient état, enfin, d'une situation où les lignages sacrés jouaient, dans cette atmosphère de tension, le rôle de catalyseur de relations, et rendaient, par leur prestige, l'échange possible.

Sur le plan juridique, enfin, les données de la Taᶜqqitt de Lgara faisaient état d'une suprématie de la justice berbère **Izerf** ; signe du pas pris par les pasteurs montagnards Ayt ᶜAtta, sur les sédentaires.

Toutes ces données réunies traduisaient, ainsi, une atmosphère de crise, où le commerce était absent ou très rare, et où les gens en étaient réduits aux seuls produits de la terre.

Nous savons qu'à l'époque de la Taᶜqqitt, le Sultan Muhammad ben ᶜAbdallah (1757-1790) avait développé le commerce marocain. Il lui avait, alors, donné une orientation vers l'Atlantique, en s'intéressant à Anfa (Casablanca) en 1760, en fondant le port d'Essaouira en 1765, et en essayant de faire de ce dernier le port de Tombouctou et du commerce soudanais. Nous savons, aussi, qu'en 1782 une maison de commerce de Cadix avait ouvert une succursale à Casablanca, et qu'en 1800, le développement du port de Tanger avait donné la preuve de la continuité de l'orientation vers l'Atlantique, et la volonté de promouvoir l'échange et le commerce avec l'extérieur[125]. La crise qui caractérisait le Sud-Est marocain à ce moment là est donc surprenante. Surprenante d'autant plus, que nous savons que l'ouverture sur l'étranger à l'époque dilaïte, avait crée une ère de prospérité dans

(125) Brignon et Coll. op. cit. p. 263

la région par l'échange qu'elle avait favorisé, et que l'époque de Mulay Isma^cil avait, relativement, entretenu cette prospérité, malgré une conjoncture international défavorable.

Nous avons vu, par ailleurs, à travers la troisième Tayssa de la Zawiya d'Asul datée de 1160 H/1747 J-C, que la protection Ayt ᶜAtta n'avait commencé à se développer qu'avec la période d'anarchie de 1727-1757 qui a succedé au règne de Mulay Ismaᶜil, et la crise des échanges qui en a été conséquence. Dans le cas de la Taᶜqqitt à la fin du XVIIIè siècle, et à un moment où Sidi Muhammad ben ᶜAbdallah avait ouvert la voie du commerce, cette protection non seulement avait continué, mais elle s'était muée en conquête des oasis par les Ayt ᶜAtta, et en l'apparition, dans cette région, d'une structure où la terre constituait la source de richesse la plus sûre, et celle dont la propriété commandait la structure sociale. Manifestement le changement amené par Sidi Muhammad ben ᶜAbdallah n'avait pas changé la situation de la période 1727-1757. Il avait même amené une aggravation de la situation, puisque les Ayt ᶜAtta ne s'étaient plus contentés d'exercer, de loin, leur protection sur les sédentaires. Le captage du trafic caravanier par le port d'Essaouira ne pouvait pas, à lui seul, étouffer l'axe du Tafilalt ; de toute façon, celui du Dra pouvait encore, vue sa proximité de Marrakech et d'Essaouira, avoir une activité relative, et créer chez les Ayt ᶜAtta, un échange pouvant rendre les rapports normaux, entre nomades et sédentaires. Sidi Muhammad ben ᶜAbdallah avait, par ailleurs, du reste, développé Casablanca et Tanger, et l'axe du Tafilalt pouvait être sensible à cela. On est donc forcé de croire que la crise s'était installée dans le Sud-Est marocain, non à la suite d'un quelconque changement de l'activité d'un axe, ou d'un captage du trafic d'un axe par un autre, mais par la nouvelle politique même d'orientation vers l'extérieur et vers l'Atlantique à laquelle Sidi Muhammad ben ᶜAbdallah avait, le premier, donné naissance.

Cette orientation, en elle même, aurait pu, néanmoins, activer le commerce caravanier, amener une intégration des économies complémentaires nomade et sédentaire, et éloigner donc les rapports de tension entre ces deux genres de vie, et l'accaparement, par le nomade, de la source de richesse du sédentaire : la terre, que nous observons dans le cas des Ayt ᶜAtta au XVIIIè siècle. Il n'en fut rien. En elle même donc, elle n'a pu être le facteur décisif, dans cette crise du Sud-Est marocain. Peut être faudra-t-il voir dans cette ouverture, et dans cette crise, deux visages d'une même réalité. Or nous savons déjà avec Mulay Ismaᶜil que, malgré des efforts soutenus, la fin du règne avait vu le contrôle du commerce saharien échapper définitivement, concurrencé au Sénégal par les Français, et au Soudan par l'expansion Bambara[126]. L'action européenne sur les côtes de l'Afrique n'avait pas baissé au cours du XVIIIè siècle, et les théories mercantilistes avaient amené un grand engouement pour le commerce extérieur. A la fin du XVIIIè siècle, l'Angleterre avait connu sa révolution industrielle, et d'autres pays européens le prélude à ce phénomène. Toutes ces transformations, en mettant

(126) Brignon et Coll. op. cit. p. 247.

l'Europe sur la voie du capitalisme industriel, avaient, par la logique même du système capitaliste, jeté le reste du monde ancien dans la zone d'influence de l'Europe, et entrainé la mainmise de cette dernière sur les produits de ces pays, pour alimenter son industrie. Dans ces conditions, l'affaiblissement du commerce caravanier était inévitable, et l'intérêt porté par Sidi Muhammad ben ᶜAbdallah à l'Atlantique se comprenait. Le premier phénomène ne pouvait résister à une pénétration européenne en Afrique Noire qui, tout en se mettant directement en contact avec les marchandises africaines, affaiblissait la demande de ces marchandises sur les côtes marocaines ; dans le second, Sidi Muhammad ben ᶜAbdallah, devant l'affaiblissement du commerce saharien, et le développement des sollicitations européennes sur la côte marocaine pour obtenir les produits marocains et trouver un débouché aux produits industriels, ne pouvait rester insensible à l'idée de réaliser des bénéfices intéressants de cet échange. Ce faisant, il contribuait, encore plus, à aggraver, par son désintéressement, la crise du commerce saharien. Dans les deux cas, le Sud-Est marocain, très éloigné de l'Atlantique, était le plus éprouvé. La conquête des oasis par les Ayt ᶜAtta pendant la deuxième moitié du XVIIIè siècle, qui a succédé à la protection qu'ils avaient exercée pendant la période 1727-1757, et à un moment où le Maroc s'orientait avec Sidi Muhammad ben ᶜAbdallah vers l'Atlantique, était ainsi le résultat de l'aggravation de la crise de 1727-1757, et traduisait, en l'absence du commerce, la valeur reprise par la terre comme source de richesse. Elle constituait, donc en définitive, une des implications négatives du développement positif de l'Europe sur les pays soumis à son influence, et donnait un indice de cette évolution divergente que l'Europe et l'Afrique allaient avoir, et du retard que le progrès de la première allait entrainer dans le seconde.

Conclusion

Les oasis et montagnes du Sud-Est marocain sont marquées par des conditions écologiques présahariennes, et une économie agro-pastorale de faible rendement. Cette précarité a, très tôt, imposé la recherche d'autres formes d'activités pouvant compenser le manque qui les caractérise sur le plan de la production. L'importance du commerce local et transsaharien réside dans ce rôle compensatoire qu'il exerce, et la fonction équilibrante qu'il assure.

Sur le plan social, cette précarité s'est traduite par une grande solidarité sociale au sein des groupes (lignages, qsur), et par des rapports de tension qui ont conduit à des jeux d'alliances entre ces derniers. Très tôt, elle a imprimé à la société une structure hiérarchisée, déterminée par des rapports de domination militaire ou idéologique. Au centre de la hiérarchie les 'Awamm, d'origine berbère ou arabe, et ayant une peau claire, sont les principaux propriétaires de la terre. Ils la font cultiver par la force de travail des Haratin, population noire, qui, en principe, n'a pas accès à la propriété de la terre, et qui, régie par des liens de dépendance personnels avec les ʿAwamm, se rattachant à un droit de conquête, constitue la catégorie inférieure de la population des oasis des Sud-Est marocain. Au sommet de la hiérarchie, les Šurfa et les Mrabtin, lignages sacrès disposant d'une généologie qui les rattache au Prophète ou à ses Campagnons, se situent, de ce fait, à un niveau extratribal, et assurent ainsi une fonction modératrice dans les conflits qui naissent entre les qsur et les tribus. Cela se traduit par des dons faits par les gens des tribus au bénéfice de ces lignages sacrés et leur assure, par voie de conséquence, une aisance matérielle nécessaire à la fonction sociale qui leur est dévolue.

A côté de ce monde de sédentaires, vit un monde de nomades dont l'économie est complémentaire avec celle des premiers, mais qui dans des circonstances de crise, (sécheresse, conjoncture internationale) exercent leur domination sur les sédentaires, et peuvent même se substituer à ces derniers sur leurs terres. Cela accentue, par ailleurs, le rôle médiateur des lignages sacrès, qui constituent de ce fait, l'élément favorisant pour qu'une vie normale soit possible dans le monde des oasis, et en fait une catégorie de leaders politiques potentiels.

A partir du XVe siècle, l'équilibre qui avait prévalu entre monde musulman et

monde européen chrétien a commencé a se rompre au profit de ce dernier. Prenant un aspect religieux, (Reconquista) et économique (expansion coloniale), ce phénomène s'est traduit au Maroc par la pression ibérique sur les côtes atlantiques et méditerranéennes et l'occupation des principaux ports. A l'intérieur du pays, cela s'est traduit sur le plan économique, par la désorganisation des circuits d'échange, le recul de l'agriculture, le développement du nomadisme, et le début d'une phase de stagnation et de recul général, accentuée par l'hégémonie économique européenne croissante. Sur le plan politique et social, le malaise résultant de cette évolution s'est traduit par le développement du maraboutisme et du chérifisme, deux idéologies de réaction et de résistance à la pression européenne chrétienne, et la nouvelle forme de réajustement politique et social à cette situation de crise. Mais également par le développement de tensions sociales, la pression nomade sur les sédentaires, et la solidarité au sein des groupes.

Dans le Sud-Est marocain, cette situation s'est traduite à partir du XVe siècle par le renforcement des lignages sacrés et le développement d'un modèle de pouvoir maraboutique ou chérifien, en alternance avec la domination nomade profane, dans un processus cyclique commandé par des données de conjoncture locale (sècheresse, famine, pouvoir central), et générale (la conjoncture européenne, et son impact sur les circuits commerciaux et le cours des denrées). La pression des nomades Ma^{c}qil, puis le développement du pouvoir des marabouts jazulites et des Šurfa Sa^{c}adiens aux XVe – XVIe siècles en furent les premières manifestations dans le sud. Cette étude nous a permis de déterminer d'autres cycles similaires aux XVIIe, XVIIIe et XIXe siècles, qui, en relation avec la conjoncture internationale, ont conditionné tous les aspects de la réalité sociale (Groupes, droit...).

Avec la mort de Ahmad Al Mansur Ad Dahbi en 1603, les problèmes intérieurs (succession, impôts, armée) et de conjoncture internationale, ont provoqué l'effondrement de tout le système politico-économique basé sur la culture de la canne à sucre, le commerce caravanier et l'or du Soudan, sur lequel ce Sultan avait bâti sa puissance. Bien qu'à partir de cette date l'essentiel de l'activité commerciale à travers le Sahara ait pris la voie des Régences turques, encouragé par la volonté politique ottomane, et la demande dans ces dernières ; et cela aux dépens de l'axe sa^{c}adien du Dra et de Marrakeçh en difficultés, et que le commerce européen dans l'Atlantique ait fait perdre au Maroc le rôle d'intermédiaire qu'il détenait entre l'Europe et l'Afrique Noire occidentale, une certaine activité commerciale s'est maintenue avec l'Europe au niveau des pouvoirs locaux nés de la décadence sa^{c}adienne, pour l'échange de produits marocains et de certains produits soudanais. La conjoncture européenne de la Guerre de Trente ans 1618 – 1648, et la concurrence qui s'était ensuivie entre les anciennes puissances coloniales (Espagnes, Portugal), et les nouvelles venues dans l'aventure coloniale

(France, Angleterre, Hollande), allaient permettre à ces pouvoirs locaux d'intensifier leurs rapports avec l'Europe et le Soudan, et de se renforcer par les bénéfices tirés de l'échange.

Le Tazerwalt dans le Sud-Ouest marocain, Dila au centre du Maroc, et le pouvoir ʿalawite à ses débuts, après celui d'Abu Mahalli, dans le Tafilalt, étaient les types mêmes de ces produits de la conjoncture. Par sa position géographique littorale, le Tazerwalt a été le premier a établir des rapports avec l'Europe, et à profiter de la concurrence entre puissances européennes, née de la conjoncture de la Guerre de Trente ans 1618 – 1648, pour s'imposer comme intermédiaire pour les produits soudanais, et fournisseur pour les produits marocains nécessaires à l'échange entre l'Europe et l'Afrique Noire. Erigeant une puissance économique et militaire à la faveur de bénéfices tirés de ce commerce fructueux, il a étendu son influence, dès 1628, à tout le Sous, aux dépens de la Zawiya d'Al Hahi, puis dans le Sahara, jusqu'à Tegaza, la mine de sel indispensable à tout échange commercial avec l'Afrique Noire occidentale.

Dans le Sud Est marocain, l'aventure d'Abu Mahalli entre 1609 et 1613 est l'indice d'une activité commerciale liée à la proximité de l'axe Soudan-Touat-Oran en pleine prospérité, à une époque ou l'axe du Dra qui aboutissait à Marrakech était en pleine crise. La révolte du fils d'Abu Mahalli dans le Tafilalt en 1623 – 24, l'intervention de Mulay Zidan pour mâter cette révolte, et l'attestation par certains chroniqueurs d'une activité commerciale liée a certaines familles ʿalawites au Tafilalt au cours de la troisième décennie du XVIIe siècle, sont les indices du maintien de l'activité commerciale dans cette région, probablement à la faveur de la conjoncture européenne née de la Guerre de Trente ans. L'ascention de la puissance de Dila sur l'axe soudan-Tafilalt-Fès à partir de 1630, et celle du Mujahid Alʿ Ayyaši dans le Gharb entre 1620 et 1640, le sont également

A partir de 1630, les nouvelles puissances coloniales européennes (France, Angleterre, Hollande) ont commencé à s'installer sur le littoral africain, et à accentuer la crise qui a affecté les axes de commerce aboutissant au Maroc. L'axe littoral sur lequel le Tazerwalt a érigé sa puissance, plus que ceux de l'intérieur, moins exposés, a été affecté par cette nouvelle intrusion. Cela explique l'intérêt porté par le maître du Tazerwalt au Tafilalt, et aux régions présahariennes orientales à la fin de la troisième décennie du XVIIe siècle. Voisines du Touat par lequel passait l'axe qui aboutissait aux Régence turques, elles ont bénéficié de la prospérité qu'il avait gardée en cette époque de crise.

Mais l'incursion d'Abu Hassun dans le Maroc du Sud-Est touchait le domaine d'influence de Dila (L'axe Fès-Tafilalt-Soudan). L'arrivée du Dilaïte en Haute Moulouya en 1631 a tout l'air d'une parade dilaïte à cette incursion. La proclamation du ʿAlawite Mulay Aš Šarif par les gens du Tafilalt au même moment, semble de son côté être la conséquence de l'arrivée du Dilaïte aux portes du Tafilalt. L'appel de secours que Tabuʿsamt, qui a refusé d'adhérer à la

proclamation de Mulay Aš Šarif, a lancé au Dilaïte, confirme ce lien entre les événements ; tout comme l'appel similaire que lance le ʿAlawite Mulay Aš Šarif à Abu Hassun. L'occupation du Tafilalt par Abu Hassun de 1631 à 1640, et la volonté de Dila de garder des points d'appui stratégico-économiques dans le Haut Atlas oriental dominant le Tafilalt, a défaut d'une présence effective dans celui-ci pendant cette période, lèvent, enfin, toute ambiguité sur la primauté des intérêts commerciaux du Tafilalt, et de la force militaire pour s'en assurer le contrôle dans toute l'évolution politique de cette région à cette époque.

A partir de 1640, Mulay Mhammed ben Mulay Aš Šarif, qui a réussi à chasser Abu Hassun du Tafilalt, redonne au pouvoir ʿalawite un souffle nouveau dans la région. Par sa mainmise sur le Touat et Teġaza, il crée une force pouvant inquièter les Dilaïtes sur le flanc méridional de leur domaine. La bataille de Lgara entre Dila et les ʿAlawites en 1646 en fut la conséquence. Le pacte de délimitation des zones d'influence qui s'était ensuivi, considèrait le Haut Atlas oriental comme la limite des deux zones d'influence, mais accordait à Dila le contrôle sur les principaux points stratégiques de cette chaîne. Au même moment la première Tayssa de la Zawiya d'Asul, le premier document connu mentionnant les Ayt Yaflman, était signée dans le Haut Atlas oriental. Par ce pacte, les tribus Ayt Yaflman accordaient leur protection aux Šurfa de la Zawiya d'Asul. Cette Zawiya étant une filiale de Dila, et l'opportunité d'un tel acte à une époque où les Šurfa ʿAlawites étaient en lutte contre Dila, nous ont permis de penser qu'il s'agissait là d'un acte politique de faveur de ces tribus à l'égard de Dila. Les Ayt Yaflman ayant, par ailleurs, des affinités ethniques et culturelles avec Dila, et les tribus constituant cette entente occupant le flanc sud du domaine dilaïte, c'est à dire la façade saharienne qui avait un intérêt commercial certain, et qui était soumise à la pression du maître du Tazerwalt entre 1631 et 1640, et à celle du Mulay Mhammed après 1640, nous en avons conclu que l'entente Ayt Yaflman datait de cette époque, et qu'elle était la parade stratégique dilaïte à cette pression politique qui a duré plus de quinze ans. Tout cela a permis enfin, de voir comment la conjoncture internationale, en l'occurence celle née de la Guerre européenne de Trente ans (1618 – 48), peut déterminer l'évolution générale d'une société ; politique (Tazerwalt, Dila, le pouvoir ʿalawites...), aussi bien qu'économique et sociale (la naissance des Ayt Yaflman).

Après 1648 une phase d'équilibre précaire s'ensuivait entre pouvoirs locaux au Maroc. Revenu à sa dimension régionale dans le Sous, Abu Hassun laisse la voie ouverte à Dila, et au pouvoir ʿalawite, d'évoluer de façon équilibrée chacun dans son domaine, après l'épreuve de force de 1646. Chacun conscient des atouts dont dispose l'autre et s'en accommodant malgré lui, ces deux derniers mettent à profit, Dila dans l'Atlantique, et Mulay Mhammed en Méditerranée, une demande européenne que l'implantation coloniale sur la côte occidentale de l'Afrique n'a pu qu'avoir affaiblie. L'analyse de la deuxième Tayssa de la Zawiya d'Asul nous a permis de mesurer cet équilibre dans le Sud-Est marocain jusqu'en 1664, la date de la mort de Mulay Mhammed.

Par le biais de la protection accordée par les tribus du Maroc central et du Sud-Est et établie sous les auspices de la Zawiya de Dila au bénéfice de la Zawiya d'Asul, la deuxième Tayssa nous a, en effet, permis de voir que le domaine dilaïte englobait, vers 1660, toutes les tribus de Moyen Atlas, de la Haute Moulouya, et du Haut Atlas oriental, et que l'influence de Dila se prolongeait loin dans le Sud le long du Ziz et du Dra, et trahissait une configuration liée au contrôle des voies commerciales. Le ʿAlawite Mulay M'hammed étant le maître incontesté au Tafilalt et dans le Sud-Est marocain à ce moment là, cela ne pouvait se concevoir que dans le cadre d'une politique d'accommodement réciproque, où Mulay Mhammed était contraint pour garantir ses intérêts commerciaux (axe Soudan – Tafilalt – Fès), de protéger ceux de Dila par la même occasion.

Dans le même ordre d'idées, les personnages bénéficiant de cette Tayssa étant les descendants de Sidi Bu Yaʿqub dont la Zawiya se trouve dans le Haut Atlas oriental, et sur la voie de passage la plus courte entre Dila et le Sahara, et la configuration de la zone d'influence dilaïte trahissant, par ses deux avancées dans le Dra et le Ziz, un intérêt certain de Dila pour le contrôle des terminaux sahariens, nous avons vu dans la deuxième Tayssa de la Zawiya d'Asul le signe d'un acte politique dilaïte dont le but était la création, sur place, d'un substitut de Dila pouvant défendre les intérêts de cette dernière sur le versant saharien de l'Atlas.

Mais cet acte politique est également révélateur d'un ordre politique. Les Zawiya-s de Dila et d'Asul ont des liens organiques avec le milieu des pasteurs et des oasiens qui leur a donné naissance. Ce lien est matérialisé par le tissu des répondants des différents groupes (Šayẖ-s), et la hiérarchie qu'il recèle de façon implicite ; tissu dont nous avons vu la trame se serrer à mesure que l'on se rapprochait de la Zawiya de Dila, et qui, révélateur d'une organisation proche du système almohade, constitue, à notre sens, la base de l'ordre politico-social dilaïte.

Cet ordre fonctionne en cas de crise, la zawiya ayant un rôle modérateur essentiel dans ce milieu, et le système des répondants permettant un minimum de consensus nécessaire à toute vie sociale. Il permet, également, aux groupes de sortir de leur enclavement dans des périodes de conjoncture économique favorable, et de créer un cadre permettant leur épanouissement. A l'époque de la deuxième Tayssa de la Zawiya d'Asul, Dila était devenue en 1651 maîtresse de Rabat-Salé, après un protectorat qui remonte à dix années plus tôt (1641), et était parvenue ainsi, à se mettre en rapport avec l'échange international. Elle avait aussi étendu son influence loin dans le Sud jusqu'à Dwi Mni' sur la route du Touat. Bien que nous soyons dans ce que l'on considère communément comme une période de crise au Maroc, cette situation a permis aux tribus du domaine dilaïte d'atteindre, par le biais de l'échange, un degré optimal d'épanouissement. Parallèlement, elle a donné à la dimension culturelle qui en a posé les bases, et tracé les limites initiales, un souffle de renouveau que traduit la deuxième Tayssa de la Zawiya d'Asul : c'est la prospérité dilaïte. La vigueur de ces tribus, et leur

poussée vers le nord à la fin du XVIIe siècle et au XVIIIe siècle, doivent, entre autres causes, être mises en relation avec les potentialités suscitées dans le milieu agro-pastoral du Maroc central et du Sud-Est par la prospérité dilaïte, et l'échec du mouvement politique dilaïte en 1668.

Après le règne de Mulay Isma'ᶜil et les tentatives de réorganisation de l'Etat et de contrôle des circuits commerciaux sahariens et maritimes, a suivi, à partir de 1727, une période de crise générale. Politique d'abord, sociale et économique ensuite, elle a duré jusqu'en 1757 et l'avénement de Sidi Muhammad ben ᶜAbdallah. Dans le Sud-Est marocain, cela s'est traduit par le développement du pouvoir nomade AytᶜAtta sur les sédentaires. La troisième Tayssa de la Zawiya d'Asul 1160 H / 1747 J-C en constitue un premier témoin. Elle montre l'exercice d'une protection par un puissant Šayẖ Ayt ᶜAtta. La Taᶜqqitt de Lgara en constitue, à la fin du XVIIIe siècle, l'étape ultime. Elle traduit une structure de conquête d'un qsar de la palmeraie du Rteb par les nomades Ayt ᶜAtta, et également, de domination basée sur l'appropriation de la terre par ces derniers, et l'élaboration d'une juridiction empêchant son aliénation au profit d'une catégorie sociale autre que les Ayt ᶜAtta. La troisième Tayssa se comprend ; nous sommes dans la première moitié du XVIIIe siècle, et l'époque est un moment de faiblesse du pouvoir et de désorganisation des circuits d'échange ; et par conséquent d'insécurité qui justifie le développement du pouvoir des groupes et de l'esprit de corps **ᶜasabiyya.** La Taᶜqqitt, qui fait état d'une situation plus tendue, se place, en revanche, dans un moment de force du pouvoir central à la fin du XVIIIe siècle, et d'ouverture du Maroc sur l'échange extérieur. Les facteurs endogènes de la fin du XVIIIe siècle, notamment la sécheresse qui a duré sept année de 1776 à 1782, sont des données à prendre en considération pour comprendre ce phénomène. La précarité des données écologiques est, en effet, un facteur qui peut transformer une sécheresse prolongée en un drame social et politique. Mais cette pression Ayt Atta s'est également prolongée pendant tout le XIXe siècle. Cela nous a permis de penser que nous étions plutôt en présence d'un phénomène structurel qui ne pouvait résulter, à cette époque, que du tarissement du courant d'échange avec l'Afrique Noire à la suite du développement des échanges européens atlantiques avec l'Afrique et l'Amérique. Cela montre, par ailleurs, le caractère superficiel de l'échange inauguré par le Sultan Sidi Muhammad ben Abdallah et qui, loin de constituer un réseau vivifiant le pays, et participant à son intégration sociale, se plaçait au seul niveau de réponse au besoin européen, et avait, par là même, un caractère semi-colonial.

D'une façon générale, l'importance du commerce dans le passé du Sud-Est marocain y a commandé un processus historique cyclique déterminé par la conjoncture internationale. Nous ne savons pas avec exactitude le lien existant entre la conquête musulmane, les perturbations des courants d'échange préexistants qu'elle provoque, et la conquête des oasis du Ziz par les Zénètes au VIIè

siècle. Le royaume Midraride de Sijilmasa auquel ils donnent naissance est, en tout cas, le résultat du raccordement, de façon régulière, du courant d'échange maghrebin avec l'Afrique subsaharienne. La conquête des oasis du Dra et du Ziz par les Almoravides au XIe siècle semble, de plus en plus, être liée à la volonté qu'ils avaient de suppléer à la crise du courant latéral d'échange avec l'Egypte. La mainmise des Ma^c^qil-s nomades sur les oasis du Ziz et du Dra aux XIVe – XVe siècles n'est pas étrangère à la faillite du système d'échange saharien almoravido-almohade à l'époque mérinide, à la montée de l'Europe, et à l'affaiblissement du pouvoir marocain qui s'était ensuivi à cette époque. Aux XVIIe, XVIIIe, et XIXe siècles enfin, le développement du pouvoir des nomades Ayt^c^Atta, et leur conquête des oasis du Ziz et du Dra à cette époque sont à mettre en relation avec le développement de la navigation atlantique européenne, la perte du rôle d'intermédiaire que le Maroc assurait entre l'Europe et l'Afrique subsaharienne qui en était la conséquence, et cela malgré les efforts du Sa^c^adien Ahmad Al Mansur Ad Dahbi et des ^c^Alawites Mulay Isma^c^il et Sidi Muhammad ben ^c^Abdallah pour maintenir à l'échange son brio d'antan, et la crise du pouvoir qui a résulté de tout cela. La conjoncture internationale défavorable et la crise des échanges qui en est la conséquence, mettaient un terme au mouvement d'intégration économique et sociale qui marque les périodes de prospérité et, rompant la complémentarité existant entre les économies nomades et sédentaires, poussaient les nomades à étendre leur domination sur les sédentaires, et à se substituer souvent à ces derniers sur leurs terres, quand ce phénomène ne poussait pas ces mêmes sédentaires à se reconvertir à l'état nomade. De ce processus résultait une hiérarchie sociale et de valeurs nouvelles. (Loi coranique/coutume). Ainsi le système d'explication de la dynamique sociale khaldunien devrait être inversé ici. L'origine de la dynamique historique se trouve, en effet, moins dans la force de l'esprit de corps **^c^asabiya** que procure le genre de vie nomade, que dans des données plus générales de conjoncture locale et internationale qui déterminent ce même genre de vie et la proportion qu'il peut prendre dans une société. La Siba, cette dissidence dont on semble faire une donnée structurelle de l'histoire marocaine se trouve ainsi, elle même, relativisée. Elle dépend de ce mouvement long d'intégration – désintégration qui, a son tour, dépend des données de la conjoncture locale et internationale. Dans le même ordre d'idées, la puissance politique dépend de la capacité à développer l'échange et à favoriser l'intégration sociale ; et le rapport Siba-autorité du pouvoir central est le paramètre de cette intégration.

Bibliographie

I – SOURCES

A / Documents du Sud-Est Marocain :

1. Ti^cqqidin ou les recueils de Coutume :

Ta^cqqitt du qsar de Lgara. L'original est en notre possession.

Ta^cqqitt des Ayt ^cAṭta. L'original se trouve à Igerm Amazdar dans le J. Saghro. Nous en possédons une copie.

Ta^cqqitt des Ayt ^cAtman. L'original se trouve au qsar Ayt ^cAtman de la vallée du Ziz. Nous en possédons une copie publiée dans Hespéris-Tamuda Vol XIX 1980-81

Ta^cqqitt de la tribu Ayt Izdg. Publiée par Martel : Mémoire sur le coutumier des confédérations constituant les tribus contrôlées par le territoire du Tafilalt. Vol. VI Documents verts C.H.E.A.M.

Ta^cqqitt de la tribu Ayt Ḥdiddu. Publiée par G.H. Bousquet dans Annales de l'Institut d'étude orientales. d'Alger. Tome XIV 1956.

Azerf des tribus et qsours du haut Guir. Publié par Nehlil dans Archives Berbères vol I Fasc 1, 2, 3, 1915

2. Documents tribaux et intertribaux : Tayssa-s et Sulḥ-s

a) Les Tayssa-s :

Les Tayssa-s de la Zawiya d'Asul. Publiées par R. Henry : Notes sur les Ait Bou Yacoub. Vol. 45 Documents verts C.H.E.A.M.

Les Tayssa-s du Touat. Traductions faites par A.G.P. Martin dans Quatre siècles d'histoire marocaine. Félix Alcan – Paris 1923.

b) Les Sulḥ-s :

Un Ṣulḥ de la Zawiya d'Asul daté du 1er Jumada II 1253 / 3 Août 1837. Publié par R. Henry : Notes sur les Ait Bou Yacoub. Vol. 45 Documents Verts C.H.E.A.M.

Les Ṣulḥ-s de Ssifa. Les originaux sont en notre possession.

3. La Correspondance publique et privée se rapportant au Tafilalt.

a) La période 1631 – 1664 :

Les lettres échangées par Abu Hassun As-Samlali et Abu Bakr Ad Dila'i. Rapportées par Al Hawwat : **Al Budur Ad-Dawiya.** Ms D 261 Archives B.G. Rabat. Publiées par Al Muhtar Aš Susi : **Iliġ qadiman wa hadithan** p. 132 à p.148. Imprimerie Royale 1386/1966.

Lettre de At Tamanarti le Qadi de Tarudant à Muhammad ben Abu Bakr Ad Dila'i publiée par Al Muhtar As Susi : **Iliġ.** pp 147-148.

Lettres échangées par Mulay Mhammed ben Aš Šarif Alᶜ Alawi et Abu Hassun As Samlali publiées par Al Muhtar As Susi : **Iliġ...** p. 123 à p. 131

Lettre de Mulay Mhammed ben Aš Šarif Al ᶜAlawi à Muhammed Lhajj Ad Dila'i rapportée par Al Ifrani : **Nuzha** pp 251-252 édition lithographiée Fès, et An Nasiri : **Istiqsa** Tome VII pp 16-17. Dar Al Kitab. Casablanca 1956

Lettres échangées par Mulay Mhammed ben Aš Šarif Al ᶜAlawi et le Sultan saᶜadien Muhammad Aš Šayh Al Asġar. An Nasiri **Istiqsa** op. cit. T VI pp 103, 104, 105, 106

La lettre de Muhammad ben ᶜAbdaljabbar Al ᶜAyyaši à Abu Salim Al ᶜAyyaši rapportée par ᶜAbdallah ben ᶜUmar : **Al Ihya wa lintiᶜaš.** Ms photocopié D 1433. Archives B.G. Rabat

b) La période 1664-1757 :

Lettres de Mulay Ismaᶜil à son fils Al Mamun, publiée par A. Ben mansur sous le titre : « **Ila waladi al Mamun** ». Imprimerie Royale Rabat 1967/1387.

Lettres échangées par Mulay Ismaᶜil et son fils Mulay Yusuf en 1137-1138 H / 1725 J-C. Traduction faite par AGP Martin : Quatre siècles. op. cit. pp. 85-86

Lettre d'Al Yusi à Mulay Ismaᶜil datée de Hijja 1096 / octobre 1685. Ms. D 1348 et Ms ج 849. Archives B.G. Rabat.

Lettre d'Al Yusi à Mulay Ismaᶜil écrite vers 1104 H / 1692-93 J.C. An Nasiri **Istiqsa** op. cit. Tome VII p. 82 et suivantes.

Lettre de Zin Al ᶜAbidin ben Ismaᶜil au Qadi du Touat. Muharram 1151 / Avril 1738 J-C. Trad. A.G.P Martin : Quatre siècles. op. cit. pp. 93-94.

c) La période 1757-1830 :

Lettre de Sidi Muhammad ben ᶜAbdallah aux šurfa du Tafilalt datée du 13 qaᶜda 1186/5 février 1773 J-C. **Tarih Ad-Duᶜayyif** Ms. 660 د pp. 175-176 Archives B.G Rabat.

Dahir de respect et de considération du Sultan Muh. ben ʿAbdallah aux habitants de Lġurfa au Tafilalt. 26 Jumada II 1201 / 15 Avril 1787. L'original est en la possession de M. Al ʿAbdallawi à Amssifi au Tafilalt.

Lettre de Muh. ben ʿAbdallah aux populations du Touat. Hijja 1172 / 9 Août 1759. Traduction établie par AGP Martin : Quatre siècles op. cit. pp. 97-99. Original dans chronique du Touat par Al Fullani

Lettre pastorale du Sultan Muh ben ʿAbdallah. Texte rapporté par A. Ibn Zaydan **Al Itḥaf** T. III p. 216 et suivantes.

Dahir de respect et de considération du Sultan Mulay Sliman aux habitants de Lġurfa au Tafilalt. 4 Jumada 1e 1205 / Janvier 1791. L'original est en la possession de M. Al ʿAbdallawi à Amssifi au Tafilalt.

Lettre du Sultan Mulay Sliman à ʿAbdallah As Sridi le gouverneur du Tafilalt. Date altérée. Etablie probablement vers 1800 J-C. L'original est en la possession de M. Al ʿAbdallawi à Amssifi au Tafilalt.

Lettre de Muhammad As Sridi le gouverneur des provinces sahariennes aux habitants du Touat. 25 Šawwal 1214 / 27 février 1800. Traduction établie par AGP Martin : Quatre siècles op. cit.... pp 116-117.

Lettre du Sultan Mulay Sliman aux habitants du Touat. 22 Safar 1215/ 5 juillet 1800. Traduction établie par AGP Martin : Quatre siècles op. cit... pp 117-118.

Lettre du Sultan Mulay ʿAbderrahman ben Hišam au Qayd Lʿarbi Ar Rahmani le gouverneur du Tafilalt. 25 Décembre 1836. Traduction établie par AGP Martin : Quatre siècles op. cit. p. 155

Lettre du Sultan Mulay ʿAbderrahman ben Hišam aux habitants de Lġurfa au Tafilalt. 18 Šaʿban 1271 ? / 6 Mai 1855. L'original est en la possession de M. Al ʿAbdallawi, à Amssifi au Tafilalt

Lettre du Sultan Mulay ʿAbderrahman aux habitants du Touat. 10 Rabiʿ 1e 1239/ 15 novembre 1823. Trad. établie par AGP Martin : Quatre siècles op. cit. p. 131

Lettre du Sultan Mulay ʿAbderrahman aux populations du Touat. Début rajab 1245/ 27 Décembre 1829. Trad. établie par AGP Martin : Quatre siècles op. cit. p. 148.

Lettre du Sultan Mulay ʿAbderrahman aux šurfa du Touat, 12 Ramadan 1248/ 2 Février 1833. Trad. établie par A.G.P. Martin : Quatre siècles op. cit. p. 153.

Lettre du Sultan Mulay ʿAbderrahman aux habitants du Brinken dans le Touat. Date hégirienne non mentionnée, mais la date du 11 Septembre 1841 est donnée à la fin de la traduction par A.G.P. Martin : Quatre siècles... op. cit. p. 157.

4. Les documents d'archives privées :

Les actes de propriété foncière de la famille Ḥessan. Qsar Jjdid. Oasis de Lĝurfa au Tafilalt, Nous en possédons une copie.

Les actes de propriété foncière de la famille Lʿalami. Qsar de Mʿadid. Oasis de Tizimi. Nous en possédons une copie.

Les actes de propriété foncière de la famille Utehrurt. Qsar de Lgara au Rteb. Nous en possédons une copie.

B / Sources générales :

Akensus . **Al Jayš al ʿaramram.** Ms D 965 Archives B.G. Rabat

Al ʿAlawi Ahmad b. ʿAbdelaziz. **Al Anwar al ḥasaniyya.** Publications du Ministère de l'information. Rabat 1966

Kitab al Ansab (Extraits). Documents inédits d'histoire almohade. Edités par Levi-Provençal. Paris 1928

Kitab al Ansab. Ms. 1275 ك Archives B.G. Rabat, Auteur incertain, c'est probablement un complément des « **Mafakhir al barbar** » édité par Levi-Provençal

Al ʿAyyaši. **Al ḥukm bil ʿadl wa linsaf.** Ms. 39 ك Archives B.G. Rabat.

Al ʿAyyaši ʿAbdallah ben ʿUmar. **Al Iḥya wal Intiʿaš.** Ms photocopié D 1433. Archives B.G. Rabat.

Al ʿAyyaši Abu Salim. **Iqtifa' al athar.** Ms. D 956. Archives B.G. Rabat.

Al ʿAyyaši Abu Salim, **Riḥla.** litho. Fès sans mention de date.

Al Baïdaq (mémoire d') Documents inédits d'histoire almohade. Edités par Lévi-Provençal. Paris 1928

Al Bakri. Description de l'Afrique Septentrionale. Traduction Mac Guckin de Slane. Adrien-Maisonneuve. Paris 1965

Ahmad Bennacer, **Silsila,** Ms D 1645. Archives B.G. Rabat

P. Busnot. Les récits d'aventures au Maroc au temps de Louis XIV. Ed. Pierre Roger. Paris 1928.

R. Caillé, Journal d'un voyage à Temboucton et à Jenné dans l'Afrique Centrale Anthropos Paris 1965.

Chabiny Assid el Hadji abd Salam. Relation d'un voyage de Fes à Temboucton fait vers l'année 1787. Publié en Anglais par

M.A. Jackson. Traduit et publié dans « Nouvelles annales des voyages de la géographie et de l'histoire ».

Chronique anonyme de l'époque Sa^{c}adienne. Edition G.S. Colin. Rabat 1934.

GS. Colin. Un voyage au Tafilalt en 1787. R.G.M. Janvier 1934.

Ad Dar^{c}i. **Al Ajwiba an nasiriyya fi ba^{c}di masaili al Badya.** Ms D 1111. Archives B.G. Rabat.

Ad Dar'i Muh. Bennacer. **Ar Riḥla al kubra.** Ms. 86 ك Archives B.G. Rabat

Ad Dar^{c}i Muḥ. b. Abu Bakr. **Fahrasa.** Ms 1443 ك Archives B.G. Rabat.

Diego Torrès. Histoire des chérifs. Trad. Duc d'Angoulème. 1 vol Paris 1950.

Ad Du^{c}ayyif Muh. **Tariḫ.** Ms. 660. د Archives B.G. Rabat. Texte arabe édité par A. Al Ammari Dar al ma^{c}thurat. Rabat 1986.

Documents de la Zawiya de Kerwel se rapportant aux rapports de la Zawiya d'Ahansal avec les Sultans Mulay Isma^{c}il et Ahmad Ad-Dahbi ben Isma^{c}il. Documents communiqués par A. Toufiq

Edrisi . Description de l'Afrique et de l'Espagne. Amsterdam Oriental Press 1969. Reinhart. Dozy. De Goeje

Al Fasi. Muh. Al ^{c}Arbi. **Mir'at al maḥasin.** Litho. Fès Sans date.

Al Fas̆tali Abdel^{c}aziz. **Manahil as Safa'.** Ed. A. Guennoun. Publications de la faculté des Lettres. Rabat 1964/1384.

Al Filali Abu Hamid Larbi ben ^{c}Abdeslam. **Ad Durra al Maknuna...** Ms. n° 1439. Bibliothèque du Palais Royal Rabat

Ch. de Foucauld. Reconnaissance au Maroc 1883-84. Challamel et Cie Editeur. Paris 1888

Al-Gharnati Ibn Saïd. **Kitab al badi^c.** Extraits inédits relatifs au Maghreb ; édités par E. Fagnan. Alger 1924.

J. Graberg di Hemsö. Specchio di Marocco. Genova 1834.

Harris (Le Tafilalt d'après...). Edimbourgh – London 1895 XII. Trad. Lt Cl Rédier, in Bulletin du Comité de l'Afrique Française 1909

Al Ḥawwat Sulayman ben Muhammad. **Al budur ad dawiya.** Ms. D. 261, Archives B.G. Rabat.

Ibn Abi Zar^c ^{c}Ali. **Ad-Daḫira as Saniyya.** Imp. Dar Al Mansour. Rabat 1972.

Ibn Abi Zar^c al Fasi. **Raoud al qirtas.** Trad. Beaumier MDCCCLX.

Ibn Al Khatib, Lisan ad-Din. **A^{c}mal al A^{c}lam** T. III. Edité par A. Al ^{c}Abbadi et B. Al Kittani. Dar el kitab. Casablanca 1964.

Ibn Al Khatib Lisan ad-Din. **Mušahadat.** Edité par A.M. Al ᶜAbbadi. Imp. Jamiᶜat al Iskandariyya 1957.

Ibn al Khatib, Lisan ad-Din. **Nufadhat al Jirab** Eité par A.M Al ᶜAbbadi

Ibn Al Qadi. **Durrat al ḥijal.** Edité par Allouche in Publications de l'I.H.E.M. T IV 1934.

Ibn ᶜAskar. **Dawḥat an Našir.** Ed. Litho. Fès Sans précision de date.

Ibn Az Zayyat. **At-Tašawwuf ila rijal at-tasawwuf.** Edité par A. Faure Rabat 1958. Nouvelle édition par A. Toufiq. Najah Al Jadida. Casablanca 1984.

Ibn Batutah. Voyages. Trad. C. Defrémery et B.R. Sanguinetti. Anthropos Paris 1969.

Ibn Ḥawqal. **Kitab Surat al ard.** «Configuration de la terre». Trad. Kramers et wiet 1964.

Ibn Hilal, Abu Iseḥaq Ibrahim. **Nawazil.** Litho. Fès. 13 Ramadan 1310/28 Mars 1893.

Ibn ᶜIdari. **Al Bayan al moghrib.** T. I Trad. Fagnan. Alger Fontana 1902. T. III Edité par Huici de Miranda et Ben Tawit Muhammad. Imp. Cremadeills. Tetouan 1960.

Ibn Khaldun. **Kitab al ᶜIbar** Histoire des Berbères. 4 Vol. Trad. de Slane. Geuthner Paris 1969.

Ibn Khurdadbeh, Ibn ᶜAl Faqih, Ibn Rustah. Description du Maghreb et de l'Europe au IIIè siècle H/IXè siècle J-C. Ed. et trad Hadj Sadok, Alger 1949

Ibn Qunfud **Uns al faqir.** Edité par M. Al Fasi et A. Faure. Publications du C.U.R.S. Editions Techniques Nord Africaines Rabat 1965

Ibn Zaydan Abderrahman. **Itḥaf aᶜlam an Nas...** 4 vol. 1929

Ibn Zenbel. **Toḥfat al Molouk.** Extraits inédits relatifs au Maghreb. E. Fagnan. Alger 1924.

Al Ifrani, Muh. As Sağir. **Nuzhat al ḥadi** Litho. Fès. Ed. et trad. Houdas Paris 1899

Istibsar (kitab al). Anonyme. Edité par Dr Saᶜd Zaghlul Abdalḥamid. 1958.

Itinéraire de Massa à Tombuctu et les lieux habités qui s'y trouvent, et les lieux habités autour de Massa. Document en Portugais communiqué par Bernard Rosenberger.

J-C Jackson. An Account of the empire of Morocco and the districts of Suse and Tafilalt. Frank Cass et C° Ltd. 1968 London.

Al Kardudi Abu ᶜAbdallah Muh b ᶜAbdalqadir. **Ad Dhur al munaddad...** Ms. : D 1584. Archives. B.G. Rabat.

Le chatelier. Notes sur les villes et tribus du Maroc en 1890 Tafilalt, Tizimi, er-Rteb, Mdghra. Paris 1903.

W. Lemprière. Voyage dans l'Empire du Maroc et le Royaume de Fes 1790-1791. Trad. Sainte Suzanne 1801.

Léon l'Africain. Description de l'Afrique. Traduit de l'Italien par A. Epaulard. Edit. Adrien – Maisonneuve. Paris 1958.

Lévi Provençal. «**Mafakhir al Barbar**». Fragments inédits sur les Berbères au Moyen-Age. Rabat F. Mancho 1934.

Al Mallali Ar-Rašidi. Ahmad As-Sijilmasi. **Ḥadatha fi bilad Sijilmasa** Ms. 577 ق Archives B.G. Rabat.

Al Maqqari. **Nafḥ at-Tib.** Edité par Dr Ihsan Abbas. Beyrouth 1968/1388

Carvajal Marmol. Description de l'Afrique. Trad. : Perrot d'Ablancourt. Paris 1867 3 Vol.

Al Masᶜudi. **Muruj ad-Dahab.** Edité par Yusuf Daᶜir. Imp. Dar al Andalus Beyrouth sans mention de date.

Al Muqaddasi. Description de l'occident Musulman au Xᵉ siècle. Edité et traduit par Ch. Pellat. Alger 1950.

Al Murrakuši ᶜAbbas b. Ibrahim. **Al Iᶜlam** 5 V. Al Matbaᶜa al Jadida. Fes. 1938.

Al Murrakuši Abdalwahad. **Al-Muᶜjib fi talḫis aḫbar al Maġrib.** Le Caire 1949.

An Nasiri. **Kitab al Istiqsa.** Texte arabe édité par Jaᶜfar et Muhammad An Nasiri, Dar al Kitab Casablanca 1956.

An Nasiri Ahmad b. Musa. **Taliᶜat ad Daᶜah fi tariḫ wadi Darᶜa.** Ms Zawiya de Tanaġmalt.

Al Omari. **Masalik Al Absar.** T. I. Afrique moins l'Egypte. Trad : Godfroy Demombynes. Geuthner Paris 1927.

Al-Qadiri. **Našr al mathani.** Ms. 2352 ك Archives B.G. Rabat.

Rohlfs (gerhard). Tafilelt d'après G. Rohlfs. Trad. du Comité du Maroc 1910. (Reise durch... 1868)

Sources inédites de l'histoire du Maroc (Collection des...). Séries Sââdiennes et Filaliennes. Edition E. Leroux et Geuthner Paris.

As-Susi Muh. Al Muḫtar. **Iliġ qadiman wa haditan.** Imp. royale 1386/1866.

G. Vajda. Un recueil de textes historiques Judéo – marocains. Hespéris 1948 3ᵉ-4ᵉ trim.

Al Wallali. **Mabahit al Anwar...** Ms. 2035 ك Archives B.G. Rabat.
Watwat. **Manahiğ al fikr**. Trad. E. Fagnan 1924 Alger. Extraits inédits relatifs au Maghreb.
Al Ya'qubi. **Kitab al buldan** Les Pays. Trad. G. Wiet Paris 1937.
Al Yusi. Lettre à Mulay Isma^cil. Ms. 849 ح Archives B.G. Rabat.
Al Yusi. **Muhadarat.** Ms. 32 ح Archives B.G. Rabat.
Cheikh Az Zammouri. Opuscule. Trad. G. Salmon. Archives Marocaines T II.
Az Zayani Abulqasim. **Al Bustan al dharif.** Ms. 303. Archives B.G. Rabat.
Az Zayani Abulqasim. **Ar Rawda as Sulaymaniya.** Ms. : D 1275 Archives B.G. Rabat.
Az Zayani Abulqasim. **At Taj wal Iklil.** Ms. 241 ك Archives B.G. Rabat.
Az Zayani Abulqasim. **At Turjuman al mu'rib.** Partie se rapportant au Maroc éditée et traduite par Houdas « Le Maroc de 1631 à 1812 ». Publications de l'Ecole Nationale des langues orientales vivantes. E. Leroux Paris 1886.

II – ETUDES

A / Méthodologie

J. Berque. Antiquités Seksawa. Hespéris 1953 – 3è, 4è Trim.
J. Berque. Cent Vingt Cinq ans de Sociologie maghrébine. Annales E.S.C. juillet. Sept. 1956
J. Berque. Notes sur l'histoire des échanges dans le Haut Atlas occidental. Annales E.S.C Juillet – Sept 1953.
J. Berque. Problèmes initiaux de la Sociologie juridique en Afrique du Nord. Studia Islamica I. MCMLIII.
J. Berque. Qu'est ce qu'une tribu. nord. africaine. ? In Hommage à Lucien. Febvre. T I. p. 261, 1953.
J. Berque. Structures agraires des groupes chleuhs du Haut Atlas occidental. Communication. Bulletin de l'Association des géographes Français. Mai – Juin 1950.
J. Berque. Structures Sociales du Haut Atlas. PUF. 1955.
J. Berque. Terroirs et Seigneurs du Haut Atlas Occidental. R.G.M. 1949.
J. Berque. Un glossaire notarial arabo-chleuh du XVIII[e] siècle. Revue Africaine 3è et 4è trim. 1950.

M. Bloch. L'esclavage en Sicile depuis la fin du Moyen-Age. Annales d'histoire économique et sociale 15 janvier 1929 (compte rendu).

G. Duby. L'économie rurale et la vie des Campagnes de l'Occident médieval. 2. Vol Paris Aubier 1962.

J. Favret. La segmentarité au Maghreb. Revue Française d'authropologie. Avril – Juin 1966.

R. Gallissot. Sur le mode de production du Maghreb Précolonial. L'Algérie précoloniale. In Etudes sur le féodalisme. Publiées par le CERM. Editions Sociales 1971.

E. Gellner. Pouvoir politique et fonction religieuse dans l'Islam Marocain. Annales E.S.C Mai – Juin 1970.

M. Godelier. Sur les Sociétés précapitalistes. Préface. CERM. Editions Sociales. Paris 1970.

D.M. Hart. Clan, lignage, et communauté locale dans une tribu rifaine. RGM n° 8 1965.

Dj. Jacques Meunié. Grenier – Citadelles au Maroc. Publications IHEM TLII 1951

Y. Lacoste. Ibn khaldoun. Maspero 1966.

A. Laroui. Histoire du Maghreb. Edition Maspéro 1970.

J.J. Maquet. Une hypothèse pour l'étude des féodalités africaines. Cahiers d'Etudes Africaines, n° 6. 1961.

R. Montagne. Les Berbères et le Makhzen dans le Sud Marocain. Ed. Felix Alcan. Paris 1930

R. Montagne. Un magazin collectif de l'Anti-Atlas. L'Agadir des Ikounda. Hespéris 1929 2è et 3è trim.

J. Poncet. Remarques sur les rapports entre villes et campagnes de l'ancien Maghreb. In Etudes sur le féodalisme. CERM. 1968.

L. Valensi. Archaïsme de la Société Maghrébine. In. Etudes sur le féodalisme. CERM. 1968.

L. Valensi. Le maghreb avant la prise d'Alger. Flammarion. 1969.

B / Etudes sur le Sud-Est Marocain

Article Sijilmassa. Encyclopédie de l'Islam. G.S Colin.

G. Ayache. Aspects de la crise financière au Maroc après l'expédition espagnole de 1860. Revue Historique Oct. Déc. 1958.

G. Beaudet. Les Beni-Mguild du Nord. R.G.M. n° 15 1969.

J. Berque. Al Yousi. Problèmes de la Culture marocaine au XVIIè siècle. Ed. Mouton et Co. La Haye 1958.

G.H. Bousquet. Le droit coutumier des Ait hadiddou des Assif Melloul et Isselaten. Annales de l'Institut des études orientales. T XIV Alger 1956.

J.D. Brethes. Contribution à l'histoire du Maroc par les recherches numismatiques. Casablanca 1939.

J. Brignon et Coll. Histoire du Maroc. Hatier 1968.

R. Brunel. Le monachisme errant dans l'Islam. Publications de l'IHEM. Paris 1955

Carte des Tribus. Maroc 1/500 000e 1962.

Carte du Maroc au 1/50 000e. Feuilles de Rich, Ksar es Souq et Erfoud.

H.G. Cattenoz. Tables de concordance des ères chrétienne et hégirienne 2è édition. Editions Techniques Nord-Africaines 1954.

G.S. Colin. L'industrie du tannage des peaux au Tafilalet. BESM. n° 12 Avril 1936.

GS. Colin. Origine arabe des grands mouvements de populations berbères dans le Moyen-Atlas. Hespéris 1938 2e-3e trim.

Cpt Coursimault. La « **Ttatta** ». Archives Berbères. Vol II Fasc. 3. 1917.

G. Couvreur. La vie pastorale dans le Haut Atlas Central. RGM. n° 13. 1968.

C. de Foucauld. Dictionnaire Touareg-Français.

De la Chapelle. Esquisse d'une histoire du Sahara occidental in Actes du VIIe Congrès de l'IHEM. Hespéris. 1930.

De la Chapelle. Le Sultan Moulay Ismail et les Berbères Sanhaja du Maroc Central. Archives Marocaines XXVIII. 1931.

J. Devisse. Routes de commerce et échanges en Afrique Occidentale en relation avec la Mediterranée. Essai sur le commerce africain médiéval du XI au XVIe siècles. Revue d'Histoire économique et sociale. L. Vol année 1972 n° 1

M. Emerit. Les liaisons terrestres entre le Soudan et l'Afrique du Nord au XVIIIe et au début du XIXe siècles. In travaux de l'institut de recherches sahariennes T. XI le Semestre 1954.

D. Eustache. Corpus des dirhams Idrisites et Contemporains. Publié par la Banque du Maroc. Rabat 1970-1971

D. Eustache. Les ateliers monétaires du Maroc. Hespéris Tamuda 1970. fasc. unique.

J. Gattefossé. Juifs et Chrétiens du Draâ avant l'Islam. Bulletin de la société de préhistoire du Maroc 9e Année n° 3, 4 3e, 4e trim 1935.

M. Godinho. L'empire portugais au XVe et XVIe siècles. S.E.V.P.E.N Paris 1969

D. M. Hart. A. Customery law document from the Aït Atta. Revue de l'Occident Musulman et de la Mediterranée. n° 1 1e Sept. 1969.

D. M. Hart. Segmentary Systems and the role of « five fifths » in tribal Morocco. Case II The A. Atta. Revue de l'Occident Musulman et de la Mediterranée n° 3 1e Semestre 1967.

Cpt Henry. Les Ait Bou Yacoub. Vol III Doc verts. C.H.E.A.M.

Cpt Henry. Les Ait Morghad. Vol III Doc verts CHEAM.

J. Hensens. Habitat rural traditionnel des oasis présahariennes : Le qsar, problèmes de rénovation. BESM XXXI 114 juillet – Sept 1969.

Lt Henriet. Un problème de l'extrême Sud Marocain : le Tafilalt. Vol I Doc. Verts CHEAM.

M. Hijji. **Az Zawiya ad dila'iya.** (En langue arabe). Al matbaᶜa al wataniya. Rabat 1964/1384.

D. Jacques Meunié et J. Meunié. Abbar cité royale du Tafilalet. Hespéris 1959. 1e et 2e trim.

D. Jacques Meunié. Hierarchie Sociale au Maroc presaharien. Hespéris 1958. 3è et 4è trim.

G. Jacques-Meunié. Le Maroc Saharien des origines à 1670 ; Vie politique économique et sociale. Thèse dactylographiée Paris I 1975.

Jacques Meunié et Ch. Allain. Quelques gravures et monuments funéraires de l'extrème Sud-Est Marocain. Hespéris 1956 1e et 2e trim.

Joly. Etudes sur le relief du Sud-Est Marocain. Rabat 1962.

Kazimirsky. Dictionnaire Arabe français.

M. Lakhdar. La vie litteraire au Maroc sous la dynastiee Alaouite 1075 – 1311 / 1664 – 1894. Editions Techniques Nord Africaines. Rabat 1971.

E.Laoust. Contribution à une étude de la toponymie du Haut Atlas. REI. 1939. 40.

E. Laoust. Mots et choses berbères. Ed. challamel. Paris 1920.

E. Laoust. Cours de Berbère Marocain. Dialecte du Maroc Central (Tamazight). Paris 1928 Geuthner.

E. Laoust. L'habitation chez les transhumants du Maroc Central. Collection Hespéris n° VI. Paris Larose 1935.

E. Laoust. Pêcheurs berbères du Sous. Hespéris 1923. 3e trim.

J.M. Lessard. Sijilmassa : La ville et ses relations commerciales au XIe siècle d'après El-Bekri. Hespéris 1969 Fasc. 1-2

E. Lévi Provençal. Les historiens des chorfa. Ed. Larose Paris 1922.

M. Al Mannouni. **Ḥadarat wadi Darᶜa min ḫilal an Nusus wal athar.** (En langue arabe). Revue Daᶜwat al ḥaq. nº 2 année 16e, octobre 1973.

J. Margat. Note sur la morphologie du site de Sijilmassa (Tafilalt). Communication. Hespéris-Tamuda. 1959 3e. 4e trim.

J. Margat et A. Camus. La necropole de Bouia au Tafilalt. Bulletin d'Archéologie Marocaine T III 1958 – 1959. Edita Casablanca.

Martel. Mémoire sur le coutumier des confédérations constituant les tribus controlées par le Territoire du Tafilalt. Vol VI Doc. Verts CHEAM.

AGP. Martin. Quatre siècles d'histoire Marocaine. Félix Alcan. Paris 1923

L. Massignon. Le Maroc dans les premières années du XVIᵉ siècle. Tableaux géographiques d'après Léon l'Africain. Typographie Adolphe Jourdan. Alger 1906.

F. Mauro. L'Expansion Européenne 1600 – 1870. Nouvelle clio. PUF Paris 1964.

E. Mennesson. Qsour du Tafilalt. RGM. nº 8 1965.

J.L. Miège. Le Maroc et l'Europe. 3 Vol. PUF Paris 1961 – 1963.

L. Millot. Introduction à l'étude du Droit Musulman. Sirey Paris 1953. 1953.

V. Monteil. Al Bakri, routier de l'Afrique Blanche et Noire du Nord-Ouest. Extraits du Bulletin de l'IFAN. T. XXX Serie B. nº 1 Janvier 1968.

Cpt Monts de Savasse. Le régime foncier chez les Aït Atta du Sahara. B.G. Rabat cote E $\frac{3195}{1815}$ n.

M. Morsy. Les Ahansala. Examen du rôle historique d'une famille maraboutique de l'Atlas Marocain. Paris Mouton Lahaye 1972.

Nehlil. **Azerf** des tribus et qsours du Haut Guir. Archives Berbères VI fasc. 1-2-3. 1915.

Notice sur les règles d'édition des travaux publiés par l'Institut des Hautes Etudes Marocaines IHEM. Rabat 1955.

H. Perès. Les relations entre le Tafilalt et le Soudan à travers le Sahara du XIIe au XIVe siècles. In Mélanges de géographie et d'orientalisme offerts à E.F Gautier. Tours 1937

Photographie aérienne. Couverture de l'oued Ziz. Service de la carte. Rabat

H.P.J. Renaud. Recherches historiques sur les épidemies au Maroc. La Peste de 1799. Hespéris 1921. 2e trim.

H.P.J. Renaud. Recherches historiques sur les épidemies du Maroc IV. La peste du milieu du XVIIIe siècle Hespéris 1939 4e trim.

Répertoire alphabétique des tribus, et des agglomérations de la zone Française de l'Empire Chérifien au 1e nov. 1939. Imprimeries réunies. Casablanca 1939.

Report of the reading university expédition to Moroccan Sahara. 1969. Reading RGG 2 AF. England.

B. Rosenberger. Autour d'une mine d'argent du Moyen Age : le Dj. Aouam. Hesperis Vol V fasc. unique 1964.

B. Rosenberger et H. Triki. Famines et épidemies au Maroc aux XVIe et XVIIe siècles. Hespéris – Tamuda. 1973 Vol unique 1974 Vol unique.

B. Rosenberger. Note sur Kouz, ancien port de l'embouchure de l'oued Tensift. Hespéris – Tamuda. 1967.

B. Rosenberger. Tamdult. Cité minière et caravanière présaharienne. IX-XIVe siècles. Hespéris – Tamuda. 1970.

B. Ruet. Contribution à l'étude des sols salés du Tafilalt. Mémoire de l'Ecole Nationale d'agriculture de Meknès 1967.

A. Ruhlmann. Les recherches de préhistoire de l'extrême Sud Marocain. Publications du Service des Antiquités du Maroc. Fasc 5 Geuthner Paris 1939.

G. Spillmann. Districts et tribus de la vallée du Dra. Collection villes et tribus du Maroc. Tribus berbères T II 1931.

G. Spillmann. Les Aït Atta du Sahara et la pacification du Haut Dra. Rabat Moncho 1936.

G. Spillmann. Nomadisme et Sédentarisation en pays Aït Atta. B.E.S.M Avril 1936 n° 12.

H. Terrasse. Histoire du Maroc. 2 V. Edit. Atlantides 1950.

A. Toufiq. Musahama fi tariḫ al maġrib fi lqarn attasiᶜ ᶜašar. Inultan de 1850 à 1912 (En langue arabe). D.E.S dactyl. Faculté des Lettres. Rabat 1976 (Les ref. données dans cet ouvrage). Edité sous le titre **Al mujtamaᶜ al maġribi fi lqarn attasiᶜ ᶜašar.** Inultan de 1850 à 1912 (En langue arabe). Pub. de la Faculté des Lettres. Rabat. Imp. Najaḥ Aljadida. Casablanca 1983.

CARTES, ILLUSTRATIONS ET TABLEAUX

TABLE DES MATIERES

DEUXIEME PARTIE

Quatre documents inédits sur l'histoire économique et sociale du Sud-Est marocain. Edition et traduction annotée

TROISIEME PARTIE

Aspects d'histoire économique et sociale du Sud-Est marocain aux XVIIᵉ et XVIIIᵉ siècles à travers l'analyse des quatre documents

Achevé d'imprimer en Juillet 1987
Sur les presses de l'Imprimerie
NAJAH EL JADIDA
17, Rue Haj Jillali Al Aoufir
Casablanca (02)
Dépôt légal n° 375/1987

الحمد لله اتفقت قبيلة ايت يف الماں ايت سرغاد وايت يمزقر وايت يحيى واعطوا اولاد القطب
السيد ابي يعقوب نفعنا الله به امين الحماية في ماشيتهم وانفسهم وزروعهم ودوابهم ومشيلتهم
في بلدهم ورجالهم ومن يسكن معهم في بلادهم فمن حماة ايت سرغاد وتحمل لهم الشيخ مسكور اعمرا
بايت شوحي وما اسند اليهم من القبايل وتحمل لهم الشيخ مسكور اغنيم بايت محمد بتجاجا وما اسند اليهم
القبايل وتحمل لهم الشيخ بسو اتشغ بايت ربعا وما اسند اليهم من القبايل وتحمل لهم الشيخ عبد الواحد
اعتد الهرهوري بقبيلة ايت حدو وما اسند اليهم من القبايل وتحمل لهم الشيخ سليمان بقبيلة
بايت سعيد ابو يوسف ايت يحيى وما اسند اليهم من القبايل وتحمل لهم الشيخ اطرطر بقبيلة ايت ايوب وما اسند اليهم
القبايل وتحمل الشيخ الرهبي بقبيلة الصباح وما اضيف اليهم من القبايل وتحمل لهم الشيخ حسن اوحاع
بقبيلة اينس ازدي وما اسند اليهم من القبايل وجاء الكل باذن القبايل لاخوانهم الى ان يرث الله الارض ومن عليها
وهو خير الوارثين قصدوا بذالك وجه الله العظيم وثوابه الجسيم والدار الاخرة والله لا يضيع
اجر من احسن وقصدوا ايضا بذالك تعظيم حرمة جدهم السيد ابي يعقوب وتشتغل الحماة من ابناء
والده ومن ولد الراس ومن ابن الى فخذ والتزموا ذالك لانفسهم واولادهم واعقابهم واعقاب
اعقابهم حرما تنتا تشلوا وامتدت جرى عيهم ولهم ما قاله المصطفى صلى الله عليه وسلم من اقال عثرة مسلم
اقال الله عثرته يوم القيامة والتزموا الرعات المذكورون لاولاد السيد ابي يعقوب ان من تعدى عليهم بال
النهب في القتل والجرح وغيره الذي محل السرقة واكل الاموال ودخول الديار بانهم يقاتلونه بالشرع
ومن ادعى على احد فيها يشاوي شقا ادانكره فعليه خمسة حلاف ان لم تكن البينة ومن ادعى على احد
فعليه عشرة حلاف ومن ادعى على احد بالقتل فعليه اربعين حلاف في مقام السيد محمد بن يعقوب
شهد عليهم بذالك من اشهدوه به على انفسهم وعرفهم وهو بحال كمال
في خمس وخمسين والف ووضع واسمه احمد
عبيد الله العلالي امضى العربي الدالي

IMPRIMERIE NAJAH EL JADIDA
CASABLANCA